الملل والنحل

للشهرستاني

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني.

٤٧٩ - ٥٤٨ هـ

الجزء الأول

تقديم وتعليق وتحقيق

الدكتور الشيخ
أحمد حجازي السقا

الأستاذ
محمد رضوان مهنا

مكتبة الإيمان

للنشر والتوزيع - المنصورة / ٢٢٥٧٨٨٢

الطبعة الأولى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٢٠٠٥/٧٢٣٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤلف الكتاب

الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح شيخ الكلام والحكمة، صاحب التصانيف .

وُلِدَ بشهرستان سنة (٧٤٩) هـ ، على أرجح الأقوال ، الموافق (١٠٨٦) م .

تنقل في بلدان فارس فرحل إلى خوارزم ونيسابور ، وحج إلى مكة ، واستقر ببغداد ثلاث سنين حيث درس بالمدرسة النظامية ، وكان كثير الحفظ ، قوي الفهم ، مليح الوعظ .

برع في الفقه على الإمام أحمد الخوافي الشافعي الذي كان أنظر أهل زمانه ، عرفهم بطريق الجدل في الفقه .

وقرأ الأصول على أبي نصر بن القشيري ، وعلى أبي قاسم الأنصاري الذي كان متكلمًا ، وشيخًا ، متصوفًا ، ومفسرًا ، وأصوليًا .

سمع الشهرستاني بنيسابور من أبي الحسن بن الأحزم المدائني .

قال السمعاني : كتبت عنه في مرو .

وقال في « التحبير » : هو من أهل شهرستان ، كان إمامًا ، أصوليًا ، عارفًا بالأدب، وبالعلوم المهجورة . .

التفّ حوله في المدرسة النظامية ببغداد كبار العلماء للاستفادة منه ، وبلغ من جلال مجالسه العلمية أنها كانت تُسَجَّلُ وتدون ، وذلك لعمقها ، ومن صفوة الشيوخ الذين كانوا يحضرون هذه المجالس : أبو الحسن بن حمويه ، والبيهقي ، والإمام أبو المنصور ، وموفق الدين أحمد الليثي ، وشهاب الدين الواعظ ، وغيرهم من أئمة الفقه والعلم .

وصل الشهرستاني إلى قمة العلم وأربى عليها ، يقول ابن السبكي : وكان لعلمه يُلقَّب بالأفضل ، برع في الأصول والفقه والكلام .

ويقول ابن تغري بردي : كان إمام عصره في علم الكلام ، عالمًا بفنون كثيرة من العلوم ، ومما يقول ياقوت عنه : إنه المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف .

قال السمعاني : مات الشهرستاني في شعبان سنة ثمان وأربعين وخمسمائة .

آثاره :

للشهرستاني مؤلفات عدة أكثرها لا يزال يعتبر مفقودًا ، والمطبوع منها اثنان .

١ ـ « نهاية الإقدام في علم الكلام » .

٢ ـ « الملل والنحل » .

٣ ـ « مصارعة الفلاسفة » ، وهو موجود ضمن كتاب « مصارع المصارع » الذي ألفه الطوسي للرد عليه ، وهذا الكتاب شبيه بـ « تهافت الفلاسفة » للإمام الغزالي .

وهذه الكتب الثلاثة يكمل بعضها بعضًا .

فـ « نهاية الإقدام » قرر على الكلام عند المسلمين بحسب ما انتهى إليه في القرن السادس الهجري ، فيبتدئ بإثبات حدوث العالم ، وأن محدث العالم هو الله .

و « مصارعة الفلاسفة » ، فإنه يدحض آراء الفلاسفة ، وبخاصة في قدم العالم ، بحسب ما جاء عند الشيخ الرئيس ابن سينا .

أمَّا « الملل والنحل » فإنه يعرض تاريخ الأديان والآراء بوجه عام ، ولهذا يعد الشهرستاني أول مؤرخ بالمنهج والمصطلح العلمي .

تُوفِيَ الشهرستاني سنة (٥٤٨) هـ ، رحمه الله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حـمد الشاكرين بجمـيع محامده كلها ، عـلى جميع نعمائه كلهـا ؛ حمدًا كثيـرًا طيبًا مبـاركًا كما هو أهله ، وصلَّى الله على مـحمد المصطفى رسول الرحـمة خاتم النبيين وعلى آله الطيبـين الطاهرين ؛ صلاة دائمة بركتهـا إلى يوم الدين ، كما صلَّى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، إنه حميد مجيد .

وبعد : فلما وفقني الله تعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل [١] ، والوقـوف على مـصـادرها ومـواردها ، واقـتناص أوانسـهـا وشواردها ، أردت أن أجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تديّن به المتدينون ، وانتحله المنتحلون ؛ عبرة لمن استبصر ، واستبصارًا لمن اعتبر .

وقبل الخوض فيما هو الغرض لابد من أن أقدم خمس مقدمات :

المقدمة الأولى : في بيان أقسام أهل العالم جملة مرسلة .

المقدمة الثانية : في تعيين قانون يُبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية .

المقدمة الثالثة : في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ، ومَنْ مَصْدَرُها ، وَمَنْ مَظْهرُهَا؟

المقدمة الرابعة : في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلاميـة ، وكيفية انشعابها [٢] ، ومَنْ مصدرها؟ ، ومَنْ مظهرها ؟

المقـدمـة الخـامـسـة : في بيـان السبـب الذي أوجب ترتيب هذا الكتـاب على طريق الحساب .

---

(١) النِّحَلُ : جمع نحلة ، والنِحلة بالكسر :الدعوى والديـانة ، ومنه الانتحال . وهو ادعاء ما لا أصل له .

(٢) انشعابها : انشعب : تباعد وتفرق كتشعَّب .

المقدمة الأولى

في بيان تقسيم أهل العالم جملة مرسلة

١ ـ من الناس من قسم أهل العالم بحسب الأقاليم السبعة ، وأعطى أهل كل إقليم حظه من اختلاف الطبائع والأنفس التي تدل عليها الألوان والألسن .

٢ ـ ومنهم : من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة التي هي : الشرق ، والغرب ، والجنوب ، والشمال ، ووفَّر على كل قطر حقّه من اختلاف الطبائع ، وتباين الشرائع .

٣ ـ ومنهم : من قسمهم بحسب الأمم ، فقال كبار الأمم أربع : العرب ، والعجم ، والروم ، والهند . ثم زاوج بين أمة وأمة ؛ فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق ، واستعمال الأمور الروحانية .

والروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيات ،والكميات ، واستعمال الأمور الجسمانية .

٤ ـ ومنهم : من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب ، وذلك غرضنا في تأليف هذا الكتاب .

وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى إلى :

أهل الديانات والملل . وأهل الأهواء والنحل .

فأرباب الديانات مطلقًا مثل المجوس (١) واليهود ، والنصارى ، والمسلمين .

---

(١) جاء في القرآن الكريم عن الصابئين وغيرهم : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ** ﴾ [الحج : ١٧] .
والمعنى :

١ ـ إن الذين آمنوا بالتوراة من قبل تحريفها في بابل من بني إسرائيل ومن الأمم ، والذين هادوا . وهم اليهود من بعد سبي « بابل » ؛ وذلك لأن بني إسرائيل لم يعرفوا باليهود إلا من بعد الرجوع من « بابل » سنة (٥٣٨) ق .م .

٢ ـ **والذين هادوا** : وهم اليهود من زمان « بابل » ، وإلى يومنا هذا ، وهم من زمان « بابل » وإلى هذا اليوم يعملون بالتوراة التي حرفها « عُزير » في بابل باللفظ والمعنى . =

= ٣ ـ **والصابئين** : وهم طائفة من اليهود أسسها نبي الله يحيى عليه السلام ، وهم متقدمون في الزمان على النصارى ، وكان يبشرون بمجيء محمد ﷺ ، وكان من يؤمن بدعوتهم يغطسونه في الماء، والتغطيس هو الصبغ ، علامة على أنه انفصل عن اليهود في أمر محمد ﷺ ، ولذلك عُرِفُوا بالصابئين ، واليهود نكاية فيهم وغيظًا منهم ؛ أشاعوا عنهم في العالم أنهم عبّاد كواكب ونجوم وأصنام ؛ لئلاَّ يعرف الناس دعوتهم على أصلها ؛ فيؤمنون بمحمد ﷺ .

٤ ـ **والنصارى** : وهم طائفة من اليهود أسسها نبي الله عيسى عليه السلام ، وكانوا يبشرون بمجيء محمد ﷺ ، وكان من يؤمن بدعوته يغطسونه في الماء ؛ كما كان يفعل يحيى وعيسى عليهما السلام ، وقد أطلق اليهود لقب النصارى على أتباع عيسى عليه السلام تحقيرًا لشأنهم ؛فإنهم أطلقوا على عيسى لقب « هانْصري » ومعناها :المحتقر ، وقد تفاخر المسيح وأتباعه بهذا اللقب نكاية في اليهود ، فغلب عليه وعلى أتباعه الأمناء ، وظلوا أمناء إلى زمن مجمع نيقية سنة (٣٢٥) م ، وفي هذا المجمع أجبرهم الرومان واليهود على القول بأن عيسى قد كان هو « المسيح الرئيس » ، وأن النبوءات التي في التوراة عن النبي الآتي مثل موسى ؛ تنطبق عليه ولا تنطبق على محمد ﷺ ، والذين سمعوا لكلام الرومان واليهود أخذوا لقب « المسيحيين » .

٥ ـ **وأما المجوس** : أسسها « زرادشت » الذي ولد في « ميدية » بـ « الرَّي » في القرن السادس قبل الميلاد آخر عقائد المجوسية ، وتجعله بعض المصادر نبيًا ، أصله : من « أذربيجان » صنف كتابًا سماه « الزندأفستا » تنبأ فيه بظهور محمد ﷺ ؛ كما يذكر « فيدريارتي » في كتابه : « محمد في كتب العالم المقدسة » .

والمجوسية ـ الزرادشتية ـ كانت الدين الشائع بين الفرس عند ظهور الإسلام ، وهي الدين الرسمي للدولة الساسانية منذ منتصف القرن الثالث قبل الميلاد ، وخلاصتها : صراع بين إله الخير أو النور «أهورمزدا » وإله الشر أو الظلام « أهرمن » ، وقدست بيوت النار التي يوقدونها تكريمًا «لأهورمزدا» .

وما زالت بعض بيوت النيران قائمة حتى اليوم ، أشهرها وأهمها الذي في « باكو » عاصمة «أذربيجان » ومعبد النار الذي على قمة تل بجوار «أصفهان » .

وترك الفرس معبد النار الذي على قمة تل بجوار « أصفهان » .

للزرادشة بقايا في « بومباي » بالهند ، و « يزد » و « كيرمان » في « إيران » .

والذين أشركوا : المراد بهم المسيحيون ، فقوله تعالى : ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ** ﴾[البينة : ١] المراد بالمشركين : اليهود والمسيحيون ، والسبب في هذين اللقبين : هو أن اليهودي كافر بآيات الله ، وليس كافرًا بالله ، ويؤمن بشريعة التوراة بحسب تفسير الأحبار لها ، أما المسيحي ؛ فإنه مع كفره بآيات الله ؛ نبذ تشريعات التوراة ومال إلى تشريعات « بُولُس » وتشريعات الأمم الوضعية ، والمسيحي الأرثوذكسي يؤمن بالله على أنه انقلب إلى مسيح ، وليس عنده تثليث تعدد ؛ لقوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ** ﴾[المائدة : ١٧]، والمسيح الكاثوليكي يؤمن بالله على أن الروح القدس انبثق منه وعلى أن الابن ابن طبيعي=

وأهل الأهواء والآراء مثل : الفلاسفة ، والدهرية ، والصابئة ، وعبدة الكواكب ، والأوثان ، والبراهمة .

ويفترق كل منهم فرقًا ، فأهل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم .

وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها ، فافترقت المجوس على سبعين فرقة ، واليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة .

والناجية أبدًا من الفرق واحدة ؛ إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة ، ولا يجوز أن تكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل ، إلا وأن تقتسما الصدق والكذب ، فيكون الحق في إحداهما دون الأخرى ، ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان ، وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدًا ؛ فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة .

وإنما عرفنا هذا بالسمع، وعنه أخبر التنزيل في قوله عز وجل : ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف : ١٨١] ، وأخبر النبي عليه السلام : « **ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة ، والباقون هلكى** » ، قيل : وَمَنْ الناجية؟ . قال : « **أهل السنة والجماعة** » ، قيل : وما السنة والجماعة؟ . قال : « **ما أنا عليه اليوم وأصحابي** » [١].

= بدون زوجة ، فالتثليث عنده تثليث تعدد ؛ لقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ [المائدة : ٧٣] ومع هذا أشركوا الرهبان في التحليل ، والتحريم ، فلذلك أخذوا لقب «المشركين » ، والكافرين مثل اليهود .

وكل ما في الآية الكريمة هو عن زمان ما قبل ظهور محمد ﷺ ؛ لأنَّه قبل زمانه كانوا يعملون على ما صح عندهم من العلم ، وبحسب ما صح عندهم يكون لهم ميزان أعمال ، وشفاعة ، أمَّا من بعد ظهور محمد ﷺ ، فإنه لا شريعة لهم إلا شريعته ، وإذا تركوها وعملوا على شريعتهم المنسوخة ؛ فإنهم يكونون متساويين مع الوثنيين الذي لا شريعة لهم ، وعلى ذلك لا يكون لهم ميزان أعمال ولا شفاعة .

ولذلك قال عن السابقين عليه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الحج : ١٧] ، بميزان الأعمال، وقال عما بعد محمد ﷺ ﴿ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾ [الكهف : ١٠٥] .

(١) صحيح : رواه أحمد (٢ / ٣٣٢) ، (٣ / ١٢٠ ، ١٤٥) ، وأبو داود ، كتاب السنة ، باب : شرح السنة (٤٥٩٦) ، وابن ماجة ، كتاب الفتن ، وصححه الألباني في « صحيح ابن ماجة » (٣٢٢٥ : ٣٢٢٧) ، والدارمي ، كتاب السير ، باب : افتراق هذه الأمة .

وقال عليه السلام : « **لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة** »[١] ، وقال عليه السلام : « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** »[٢] .

* * *

(١) البخاري ، كتاب الاعتصام ، ومسلم ، كتاب الإمارة : لا تزال طائفة من أمتي . . ، ورواه أحمد (٣ / ٤٣٦) ، وأبو داود ، كتاب الجهاد ، والترمذي ، كتاب الفتن .

(٢) رواه أحمد (٣ / ٣٩٦) (١٤٥) ، والترمذي ، كتاب الفتن ، باب : ما جاء في لزوم الجماعة، والحاكم في « مستدركه » ، كتاب العلم .

المقدمة الثانية

في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الإسلامية

اعلم أن لأصحاب المقالات طرقًا في تعديد الفرق الإسلامية ، لا على قانون مستند إلى أصل ونص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ، فما وجدت - مصنفين - منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق .

ومن المعلوم الذي لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما في مسألة ما ، عدَّ صاحب مقالة ، وإلا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعدِّ ، ويكون من انفرد بمسألة في أحكام الجواهر مثلاً معدودًا في عداد أصحاب المقالات ، فلابد إذًا من ضابط في مسائل هي أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافًا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلاَّ أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق ، وعلى الوجه الذي وجد ، لا على قانون مستقر ، وأصل مستمر ، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدَّر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد ، هي الأصول الكبار :

القاعدة الأولى : الصفات والتوحيد فيها .

وهي تشتمل على مسائل : الصفات الأزلية، إثباتًا عند جماعة ، ونفيًا عند جماعة ، وبيان صفات الذات ، وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل ، وفيها الخلاف بين الأشعرية ، والكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

القاعدة الثانية : القدر والعدل فيه .

وهي تشتمل على مسائل : القضاء ، والقدر ، والجبر والكسب ، وإرادة الخير ، والشر ، والمقدور ، والمعلوم ؛ إثباتًا عند جماعة ، ونفيًا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية.

القاعدة الثالثة : الوعد ، والوعيد ، والأسماء ، والأحكام .

وهي تشتمل على مسائل :الإيمان ، والتوبة ، والوعيد ، والإرجاء ، والتكفير ،

والتضليل ؛ إثباتًا على وجه عند جماعة ، ونفيًا عند جماعة .

وفيها الخلاف بين المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية ، والكرامية .

القاعدة الرابعة : السمع ،والعقل ، والرسالة ، والإمامة .

وهي تشتمل على مسائل :التحسين ، والتقبيح ، والصلاح ، والأصلح ، واللطف ، والعصمة في النبوَّة ، وشرائط الإمامة ، نصًا عند جماعة ، وإجماعًا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية إثباتها على مذهب من قال بالإجماع .

والخلاف فيها بين الشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والأشعرية .

فإذ وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد ، عددنا مقالته مذهبًا وجماعته فرقة ، وإن وجدنا واحدًا انفرد بمسألة ؛ فلا نجعل مقالته مذهبًا ، وجماعته فرقة. بل نجعله مندرجًا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته . ورددنا باقي مقالاته إلى الفروع التي لا تعد مذهبًا مفردًا ، فلا تذهب المقالات إلى غير النهاية .

فإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق الإسلامية ، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض .

كبار الفرق الإسلامية أربع :

١ ـ القدرية .

٢ ـ الصفاتية .

٣ ـ الخوارج .

٤ ـ الشيعة .

ثم يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف ، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة .

ولأصحاب كتب المقالات طريقان في الترتيب :

أحدهما : أنهم وضعوا المسائل أصولاً ، ثم أوردوا في كل مسألة مذهب طائفة طائفة، وفرقة فرقة .

والثاني : أنهم وضعوا الرجال وأصحاب المقالات أصولاً ، ثم أوردوا مذاهبهم ، في

مسألة مسألة .

وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة ؛ لأني وجدتها أضبط للأقسام ، وأليق بباب الحساب .

وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم ، من غير تعصُّب لهم ، ولا كسر عليهم ؛ دون أن أبين صحيحه من فاسده ، وأعيِّن حقه من باطله، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل ، وبالله التوفيق .

* * *

المقدمة الثالثة

في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة ومَنْ مَصْدَرُها في الأول؟ ، ومَنْ مُظْهِرُها في الآخر؟

اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة : شبهة إبليس لعنه الله ، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص ، واختياره الهوى في معارضة الأمر ، واستكباره بالمادة التي خلق منها ، وهي النار على مادة آدم ـ عليه السلام ـ وهي الطين .

وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات ، وسارت في الخليقة ، وَسَرَتْ في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة .

وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة : إنجيل لوقا ، ومارقوس[1] ، ويوحنا ، ومتي ، ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود ، والامتناع منه .

أسئلة إبليس سبعة :

قال كما نقل عنه : إني سلمت أن الباري تعالى إلهي وإله الخلق ، عالم قادر ، ولا يسأل عن قدرته ومشيئته ، وأنه مهما أراد شيئًا ، قال له :كن فيكون ، وهو حكيم ، إلاَّ أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة ، قالت الملائكة : ما هي؟ وكم هي؟ قال لعنه الله : سبع .

الأول منها : أنه قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل مني ، فلِمَ خلقني أولاً ؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟

والثاني : إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته، فَلِمَ كلفني بمعرفته وطاعته؟ وما الحكمة في هذا التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعة ، ولا يتضرر بمعصية ؟

والثالث : إذ خلقني وكلفني ، فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة ، فعرفت وأطعت ، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له ؟ وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي إياه ؟

---

(١) مارقوس : مرقس .

والرابع : إذ خلقني وكلفني على الإطلاق ، وكلفني بهذا التكليف على الخصوص ، فإذا لَمْ أسجد لآدم ، فَلِمَ لعنني وأخرجني من الجنة ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لَمْ أرتكب قبيحًا إلا قولي : لا أسجد إلا لك ؟

والخامس : إذ خلقني وكلفني مطلقًا ، وخصوصًا ، فلَمْ أطع فلعنني وطردني ، فَلِمَ طرّقني [١] إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانيًا ، وغررته بوسوستي ، فأكل من الشجرة المنهي عنها ، وأخرجه من الجنة معي؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم ، وبقي خالدًا فيها ؟

والسادس : إذ خلقني وكلفني عمومًا ، وخصوصًا ، ولعنني ، ثم طرقني إلى الجنة ، وكان الخصومة بيني وبين آدم ؟ فَلِمَ سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني ، وتؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر فيّ حولهم وقوتهم ، وقدرتهم واستطاعتهم ؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم [٢] عنها ، فيعيشوا طاهرين ، سامعين ، مطيعين ، كان أحرى بهم ، وأليق بالحكمة ؟

والسابع : سلمت هذا كله : وكلفني مطلقًا ومقيدًا ؛ وإذ لم أطع لعنني وطردني ؛ وإذ [٣] أردت دخول الجنة مكنني وطرّقني ؛ وإذ عملت عملي أخرجني ثم سلّطني على بني آدم ، فَلِمَ إذ استمهلته أمهلني؟ فقلت : ﴿ **قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ** ﴾ [ص : ٧٩]، ﴿ **قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ۝٨٠ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ** ﴾ [ص : ٨٠ ، ٨١] . ما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح آدم ، والخلق مني ، وما بقي شرٌ ما في العالم؟ أليس بقاء العالم على نظام الخير خيرًا من امتزاجه بالشر ؟!

قال : فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة .

قال شارح الإنجيل : فأوحى الله تعالى إلى الملائكة ـ عليهم السلام ـ قولوا له : إنك في تسليمك الأول أني إلهك ، وإله الخلق غير صادق ولا مخلص ؛ إذ لو صدقت أني إله العالمين ما احتكمت عليّ بـ « لِمَ » ، فأنا الله الذي لا إله إلا أنا ، لا أُسأل عما أفعل ، والخلق مسئولون .

---

(١) طرقه : جعل له طريقًا .

(٢) يجتالهم : أي :يحولهم ويزحزحهم وينقلهم عنها .

وفي نسخة : « دون أن يختالهم عنها فيعيشوا طاهرين » ،وفي أخرى : « دون من يختالهم عنها ويعيشوا طاهرين » ، ومعنى : « يختالهم » : يخدعهم عن غفلة .

(٣) وفي نسخة : وإذا.

وهذا الذي ذكرته مذكور في التوراة ، ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته .

وكنت برهة من الزمان أتفكر ، وأقول : من المعلوم الذي لا مرية فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم ؛ فإنما وقعت من إضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ، نشأت من شبهاته ، وإذا كان الشبهات محصورة في سبع ، عادت كبار البدع والضلالات إلى سبع ، ولا يجوز أن تعدو شبهاته فرق الزيغ والكفر والضلال هذه الشبهات ، وإن اختلفت العبارات ، وتباينت الطرق ، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذور ، وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق ، وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النص .

هذا ، ومن جادل نوحًا ، وهودًا ، وصالحًا ، وإبراهيم ، ولوطًا ، وشعيبًا ، وموسى، وعيسى ، ومحمدًا ، صلوات الله عليهم أجمعين ، كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته ، وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم ، وجحد أصحاب الشرائع والتكاليف بأسرهم ؛ إذ لا فرق بين قولهم : ﴿ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾[التغابن : ٦] . وبين قوله : ﴿ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾[الإسراء : ٦١] . وعن هذا صار مفصل الخلاف ، ومحز الافتراق ما هو في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء : ٩٤]، فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى ، كما قال المتقدم في الأول : ﴿و مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[الأعراف : ١٢] ، وقال المتأخر من ذريته ، كما قال المتقدم : ﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾[الزخرف : ٥٢] ، وكذلك لو تعقبنا أقوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين : ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[البقرة : ١١٨]، ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾[يونس : ٧٤] .

فاللعين الأول لما حكم العقل على من لا يحكم عليه [١] العقل ،لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق ، أو حكم الخلق في الخالق ، والأول: غلو ؛ والثاني: تقصير .

فثار من الشبهة الأولى مذاهب : الحلولية ، والتناسخية ، والمشبّهة ، والغلاة من الروافض ، حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال [٢].

وثار من الشبهة الثانية مذاهب : القدرية ، والجبرية ، والمجسمة ، حيث قصروا في وصفه تعالى حتى وصفوه بصفات المخلوقين .

---

(١) في نسخة : يحتكم عليه العقل .

(٢) في نسخة : بأوصاف الإله .

فالمعتزلة مشبّهة الأفعال ، والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم أعور بأي عينيه شاء ، فإن من قال : إنما يحسن منه ما يحسن منا ، ويقبح منه ما يقبح منا ، فقد شبّه الخالق بالخلق ؛ ومن قال : يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق ، أو يوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى ، فقد اعتزل عن الحق .

وسِنخ [١] القدَرية طلب العلة في كل شيء ، وذاك من سِنخ اللعين الأول ؛ إذ طلب العلة في الخلق أولاً ، والحكمة في التكليف ثانيًا ، والفائدة في تكليف السجود لآدم - عليه السلام - ثالثًا ، وعنه نشأ « مذهب الخوارج »؛ إذ لا فرق بين قولهم : لا حكم إلا لله ، ولا نُحكم الرجال [٢]. وبين قوله : لا أسجد إلا لك ، ﴿ قَالَ لَمْ أَكُن لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٣٣] .

وبالجملة :

« كلا طرفي الأمر ذميم » .

فالمعتزلة : غلوا في التوحيد بزعمهم ، حتى وصلوا إلى التعطيل بنفي الصفات .

والمشبهة : قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الأجسام .

والروافض : غلوا في النبوَّة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول .

والخوارج : قصروا حتى نفوا تحكيم الرجال .

وأنت ترى - إذا نظرت - أن هذه الشبهات كلها ناشئة من شبهات اللعين الأول ، وتلك في الأول مصدرها ، وهذه هي الآخرة مظهرها ، وإليه أشار التنزيل في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [البقرة : ١٦٨ ، ٢٠٨]، [الأنعام : ١٤٢] . وشبه النبي ﷺ كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : «**القدرية مجوس هذه الأمة** » [٣]. وقال : «**المشبهة يهود هذه الأمة ، والروافض**

---

(١) السِّنْخ : هو الأصل من قل شيء، جمعها : « أسناخ ، سُنوخ » . « لسان العرب » : مادة (سنخ).

(٢) في نسخة : يحكم .

(٣) رواه أبو داود : كتاب السنة ، باب في القدر (٤٦٩١) ، والحاكم في « مستدركه » كتاب الإيمان (١ / ٨٥) ، وقال : صحيح على شرط الشيخين .

نصاراها»، وقال عليه الصلاة والسلام جملة : **«لتَسْلُكنّ سبل الأمم قبلكم حذو القُذة[١] بالقذة ، والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه »**[٢] .

* * *

(١) القُذَّةُ : ريشة الطائر كالنشر والصقر بعد تسويتها ، وإعدادها لتركّب في السّهم . وفي النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٢٤) : « **لتركبنّ سنن من كان قبلكم حذو القُذّة بالقُذّة** » يضرب مثلاً للشيئين يستويان ولا يتفاوتان . المعجم الوسيط : قذّ . وفى « جمهرة الأمثال : ١ / ٣٨١ ، قولهم: « حَذْو النعل بالنعل والقُذ بالقُذة ».

(٢) البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، ومسلم ، كتاب العلم ، باب اتباع سنن اليهود والنصارى ، وابن ماجة ، كتاب الفتن ، باب افتراق الأمم (٣٩٩٤) ، وأحمد (٢ / ٣٢٧) ، (٣ / ٧٤ ، ٨٩) .

المقدمة الرابعة

في بيان أول شبهة وقعت في الملة الإسلامية وكيفية انشعابها ؟، ومَنْ مَصْدَرُهَا ، وَمَنْ مُظْهِرُهَا

وكما قررنا أن الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان ، كذلك يمكن أن نقرر في زمان كل نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة : أن شبهات أمته في آخر زمانه ؛ ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين .

وإن خفي علينا ذلك في الأمم السالفة لتمادي الزمان ، فلم يخف في هذه الأمة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي ﷺ ؛ إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى ، وشرعوا فيما لا مَسْرَح للفكر فيه ، ولا مَسْرَى ، وسألوا عما مُنعوا من الخوض فيه ، والسؤال عنه ، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه .

اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي[1] ؛ إذ قال : « اعدل يا محمد ، فإنك لم تعدل» . حتى قال ﷺ : « **إن لم أعدل فمن يعدل؟** » .[2] فعاود اللعين ، وقال : « هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى » ، وذلك خروج صريح على النبي ﷺ ،ولو صار من اعترض على الإمام الحق خارجًا ، فمن اعترض على الرسول ﷺ أحق بأن يكون خارجيًا أو ليس ذلك قولاً بتحسين العقل وتقبيحه ؛ وحكمًا بالهوى في مقابلة النص ، واستكبارًا على الأمر بقياس العقل ؟ حتى قال ﷺ : « **سيخرج من ضئضئ[3] هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ..** » [4]، الخبر بتمامه .

---

(١) ذو الخويصرة التميمي : حرقوص بن زهير . شهد صفين مع علي . ثم صار من الخوارج ،وهو من أشدهم عَلَى عَلِيٍّ. قتل (٣٧ هـ) « أسد الغابة » (١ / ٣٩٦) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الأدب . ومسلم ، كتاب الزكاة . ورواه أحمد (٣ / ٥٦ ، ٣٥٣ ، ٣٥٥) .

(٣) في مسلم : « أنه سيخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب الله رطبًا لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ؛ لإنْ أدركتهم لأقتلنَّهُم قتل ثمود » (٣ / ١١١) . الضئضئ : الأصل . « المعجم الأوسط » ، مادة (ضاضأ) .

(٤) حديث صحيح : رواه البخاري ، كتاب المغازي ، باب : بعث علي . . . ومسلم ، كتاب الزكاة .

واعتبر حال طائفة أخرى من المنافقين يوم أحد ؛ إذ قالوا : ﴿ **هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ** ﴾ [آل عمران : ١٥٤] ، وقولهم : ﴿ **لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَا هُنَا** ﴾ . وقولهم : ﴿ **لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا** ﴾ [آل عمران : ١٥٦] . فهل ذلك إلا تصريح بالقدر ؟ وقول طائفة من المشركين : ﴿ **لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ** ﴾ [النحل : ٣٥] . وقول طائفة : ﴿ **أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ** ﴾ [يس : ٤٧] . فهل هذا إلا تصريح بالجبر ؟

واعتبر حال طائفة أخرى حيث جادلوا في ذات الله ، تفكرًا في جلاله ، وتصرفًا في أفعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى : ﴿ **وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ** ﴾ [الرعد : ١٣].

فهذا ما كان في زمانه ﷺ ، وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه . والمنافقون يخادعون فيُظهرون الإسلام ويُبطنون الكفر ، وإنما يظهر نفاقهم بالاعتراض في كل وقت على حركاته وسكناته ، فصارت الاعتراضات كالبذور ، وظهرت منها الشبهات كالزروع .

وأما الاختلافات الواقعة في حال مرضه ﷺ وبعد وفاته بين الصحابة ﵃ ، فهي اختلافات اجتهادية ـ كما قيل ـ كان غرضهم منها إقامة مراسم الشرع ، وإدامة مناهج الدين .

فأول تنازع وقع في مرضه ﷺ فيما رواه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري [١] بإسناده عن عبد الله بن عباس[٢] ﵄ ، قال : « لما اشتد بالنبي ﷺ مرضه الذي مات فيه قال : « **ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعدي** » ، فقال عمر ﵁ : إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع ، حسبنا كتاب الله . وكثر اللغط ، فقال النبي ﷺ : « **قوموا عني ، لا ينبغي عندي التنازع** »[٣] . وقال ابن عباس : « الرزية كل

---

(١) محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ، أبو عبد الله (١٩٤ : ٢٥٦ هـ) (٨١٠ : ٨٧٠ م) حبر الإسلام والحافظ لحديث رسول الله ﷺ صاحب « الجامع الصحيح » المعروف بصحيح البخاري . « معجم الأعلام » (٦٧٩) ، « شذرات الذهب » (٢ / ١٣٤) .

(٢) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو العباس . الصحابي الجليل . حبر الأمة وربانيها ، وابن عم رسول الله ﷺ ، وترجمان القرآن . كُفَّ بصره ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفى سنة (٦٨ هـ) . « معجم الأعلام » (٤٤٤) ، شذرات الذهب (١ / ٧٥) .

(٣) صحيح : رواه البخاري ، كتاب العلم ، باب كتابة العلم (١١٤) ، ومسلم ، كتاب الوصية ، باب ترك الوصية . ورواه أحمد (٣٢٤ ، ٣٢٥) .

الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله ﷺ » .

الخلاف الثاني :في مرضه .

أنه قال : « **جهزوا جيش أسامة**[١] **، لعن الله من تخلف عنه**»، وقال قوم : يجب علينا امتثال أمره ، وأسامة قد برز من المدينة ، وقال قوم : قد اشتد مرض النبي ﷺ ، فلا تسع قلوبنا مفارقته ، والحالة هذه فنصبر حتى نبصر أي شيء يكون من أمره .

وإنما أوردت هذين التنازعين ؛ لأنَّ المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة من أمر الدين ، وليس كذلك ، وإنما كان الغرض كله : إقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب ، وتسكين نائرة [٢]الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور .

الخلاف الثالث :في موته ﷺ .

قال عمر بن الخطاب : من قال : إن محمدًا قد مات قتلته بسيفي هذا ، وإنما رفع إلى السماء كما رفع عيسى ـ عليه السلام ـ وقال أبو بكر ابن أبي قحافة ﷺ : من كان يعبد محمدًا ، فإن محمدًا قد مات ، ومن كان يعبد إله محمد ، فإن إله محمد حَيٌّ لم يمت ، ولن يموت . وقرأ قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ** ﴾[آل عمران : ١٤٤]. فرجع القوم إلى قوله ، وقال عمر ﷺ : كأني ما سمعت هذه الآية حتى قرأها أبو بكر .

الخلاف الرابع :في موضع دفنه ﷺ .

أراد أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة ؛ لأنها مسقط رأسه ، ومأنس نفسه ، وموطئ قدمه ، وموطن أهله ، وموقع رحله .

وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة ؛ لأنها دار هجرته ، ومدار نصرته .

وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس ؛ لأنه موضع دفن الأنبياء ، ومنه معراجه إلى السماء .

---

(١)أسامة بن زيد بن حارثة من كنانة عوف . أبو محمد (٧ ق . هـ : ٥٤ هـ) حبّ رسول الله وابن حِبِّه صحابي جليل . أمَّرَهُ قيادة الجيش على جلَّة أصحابه مع حداثة سنه . أمه أم أيمن حاضنة رسول الله ﷺ . « معجم البلدان » (٩٣) ، « شذرات الذهب » (١ / ٥٩) .

(٢)نارت : نائرة في الناس ؛ أي : هاجت . « المعجم الوسيط » : مادة (نار) .

ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه ﷺ : « **الأنبياء يدفنون حيث يموتون** » .

الخلاف الخامس : في الإمامة . وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ؛ إذ ما سل سيف الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلّ على الإمامة في كل زمان .

وقد سَهَّل الله تعالى ذلك في الصدر الأول ، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها ، فقالت الأنصار : « منّا أمير ومنكم أمير » ، واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري ، فاستدركه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة ، وقال عمر : كنت أزوّر [1] في نفسي كلامًا في الطريق ، فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم ، فقال أبو بكر : مَهْ [2] يا عمر ، فحمد الله وأثنى عليه ، وذكر ما كنت أقدّره في نفسي كأنه يُخبر عن غيب ، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس ، وسكنت الفتنة ، إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرَّها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين ؛ فإنهما تَغِرَّة يجب أن يقتلا» [3].

وإنما سكتت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبي ﷺ : « **الأئمة من قريش**» [4]، وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة ، ثم عاد إلى المسجد وانثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة ، سوى جماعة من بني هاشم ، وأبي سفيان من بني أمية ، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان مشغولاً بما أمره النبي ﷺ من تجهيزه ، ودفنه ، وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة .

الخلاف السادس : في أمر فدك والتوارث عن النبي ﷺ ، ودعوى فاطمة ـ عليها السلام ـ وراثة وتمليكًا أخرى ، حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي ﷺ : «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة** » [5].

الخلاف السابع : في قتال مانعي الزكاة .

فقال قوم : لا نقاتلهم قتال الكفرة .

(١) أزور : زوّر الكلام في نفسه : هيَّأه وحضَّره . « المعجم الوسيط » (زور) .

(٢) مه : اسم فعل أمر بمعنى : اكفف . « اللسان » : مه .

(٣) تَغِرَّة : غرَّر به تغريرًا وتغرَّة : عرَّضه للهلكة . « المعجم » : غرَّر .

(٤) انثال : يقال : انثال عليه الناس : اجتمعوا وأتوه من كل ناحية . « اللسان » : ثال .

(٥) «صحيح البخاري» كتاب فضائل الصحابة ، و« صحيح مسلم » ، كتاب الجهاد والسير . ورواه أحمد (١ / ٤ ، ٦ ، ٩) .

وقال قوم : بل نقاتلهم . حتى قال أبو بكر ﷺ : لو منعوني عقالاً مما أعطوا رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه . ومضى بنفسه إلى قتالهم ، ووافقه جماعة الصحابة بأسرهم . وقد أدى اجتهاد عمر ﷺ في أيام خلافته إلى رد السبايا والأموال إليهم ، وإطلاق المحبوسين منهم ، والإفراج عن أسرائهم .

الخلاف الثامن : في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة .

فمن الناس من قال : قد وليت علينا فظًا غليظًا . وارتفع الخلاف بقول أبي بكر : لو سألني ربي يوم القيامة ، لقلت : وليت عليهم خير لأهلهم [١].

وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجد ، والإخوة ، والكلالة [٢]، وفي عقل الأصابع ، وديات الأسنان ، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نص .

وإنما أهم أمورهم : الاشتغال بقتال الروم ، وغزو العجم . وفتح الله الفتوح على المسلمين ، وكثرت السبايا ، والغنائم ، وكانوا كلهم يصدرون عن رأي عمر ﷺ ، وانتشرت الدعوة، وظهرت الكلمة ، ودانت العرب ، ولانت العجم .

الخلاف التاسع : في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها .

واتفقوا كلهم على بيعة عثمان ﷺ ، وانتظم الأمر واستمرت الدعوة في زمانه ، وكثرت الفتوح ، وامتلأ بيت المال ، وعاشر الخلق على أحسن خُلُق ، وعاملم بأبسط يد ، غير أن أقاربه من بين أمية ، قد ركبوا نهابر [٣] فَرَكِبَتْه ، وجاوروا فجير عليه ، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة ، وأخذوا عليه أحداثًا كلها محالة على بني أمية .

منها : رَدُّه الحكم بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله ﷺ ، وكان يسمى طريد رسول الله ، وبعد أن تشفع إلى « أبي بكر » و«عمر » ﷺ أيام خلافتهما فما أجاباه إلى ذلك ، ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخًا .

ومنها : نفيه « أبا ذر » إلى الربذة ، وتزويجه مروان بن الحكم بنته ، وتسليمه خُمْس غنائم أفريقية له ، وقد بلغت مائتي ألف دينار .

---

(١) في نسخة « أ » : خيرهم لهم .

(٢) الكلالة : من مات وليس له ولد ولا والد . انظر : « التفاسير » في الآية الأخيرة « ختام سورة النساء» ، والعقل : الدية ، وهي تمنع الدماء من أن تسفك .

(٣) النهابر والنهابير: الواحدة : نُهْبَرة ، ونُهْبُور : المهالك . « لسان العرب » : نهبر .

ومنها : إيواؤه عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وكان رضيعه بعد أن أهدر النبي ﷺ دمه ، وتوليته إياه مصر بأعمالها ، وتوليته عبد الله بن عامر البصرة حتى أحدث فيها ما أحدث ، إلى غير ذلك مما نقموا عليه .

وكان أمراء جنوده : معاوية بن أبي سفيان عامل الشام ، وسعد بن أبي وقاص عامل الكوفة ، وبعده الوليد بن عقبة ، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن عامر عامل البصرة ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح عامل مصر .

وكلهم خذلوه ورفضوه حتى أتى قَدَرَه عليه، وقتل مظلومًا في داره ، وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ، ولم تسكن بعد .

الخلاف العاشر : في زمان أمير المؤمنين عَلِيٍّ ﷺ بعد الاتفاق عليه ، وعقد البيعة له. **فأوله** : خروج طلحة والزبير إلى مكة ، ثم حمل عائشة إلى البصرة ، ثم نصب القتال معه ، ويُعرف ذلك بحرب الجمل ، والحق أنهما رجعا وتابا ؛ إذ ذكّرهما أمرًا فتذكراه .

فأما الزبير فقتله ابن جرموز بقوس وقت الانصراف ، وهو في النار لقول النبي ﷺ : « **بشر قاتل ابن صفية بالنار** » .

.وأما طلحة فرماه مروان بن الحكم [1] بسهم وقت الإعراض فخر ميتًا .

وأما عائشة ﷺ فكانت محمولة على ما فعلت ، ثم تابت بعد ذلك ورجعت . والخلاف بينه وبين معاوية ، وحرب صفين ، ومخالفة الخوارج ، وحمله على التحكيم ، ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري ، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهورًا ، وكذلك الخلاف بينه وبين الشُّراة المارقين بالنهروان عقدًا وقولاً ، ونصب القتال معه فعلاً ظاهرًا معروف .

وبالجملة: كان علي ﷺ مع الحق ، والحق معه .

---

(١) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، أبو عبد الملك (٢ : ٦٥ هـ) . كان فقيهًا ، وكاتب السِّر لابن عمه عثمان . ولي مصر . استعمل عليها ابنه عبد العزيز . لُقِبَ بـ « خيط باطل » . قال أخوه عبد الرحمن :

لَحَا اللهُ قومًا امَّروا خيط باطـل   على النَّاس يُعطي ما يشاء ويمنع

أول من ملك من بني الحكم ، وإليه ينسب « بنو مروان » عهد بالأمر لابنه عبد الملك . « معجم الأعلام » (٥٣٠) .

وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل : الأشعث بن قيس ، ومسعود بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي وغيرهم .

وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل : عبد الله بن سبأ وجماعة معه .

ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة ، وصدق فيه قوله النبي ﷺ : « **يهلك فيك اثنان : مُحب غالٍ ، ومبغض قالٍ** »[1] .

وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين :

أحدهما : الاختلاف في الإمامة .

والثاني : الاختلاف في الأصول .

والاختلاف في الإمامة على وجهين :

أحدهما : القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار .

والثاني : القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين .

فمن قال : إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار . قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة، أو جماعة معتبرة من الأمة : إما مطلقًا ، وإما بشرط أن يكون قرشيًا ؛ على مذهب قوم، وبشرط أن يكون هاشميًا؛ على مذهب قوم . إلى شرائط أخرى كما سيأتي .

ومن قال بالأول ، قال بإمامة معاوية وأولاده ، وبعدهم بخلافة مروان وأولاده .

والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم، ويجري على سنن العدل في معاملاتهم ، وإلا خذلوه وخلعوه ، وربما قتلوه .

ومن قالوا : إن الإمامة تثبت بالنص ، اختلفوا بعد عليٍّ ﷺ ، **فمنهم** من قال : إنه نص على ابنه محمد ابن الحنفية ، وهؤلاء هم الكيسانية ، ثم اختلفوا بعده ، **فمنهم** من قال : إنه لم يمت ، ويرجع فيملأ الأرض عدلاً . **ومنهم** من قال : إنه مات ، وانتقلت الإمامة بعده إلى ابنه أبي هاشم ، وافترق هؤلاء :

فمنهم من قال : الإمامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية .

ومنهم من قال : إنها انتقلت إلى غيره ، واختلفوا في ذلك الغير :

---

(١) رواه أحمد (١ / ١٦٠) .

فمنهم من قال : هو بنان بن سمعان النهدي .

ومنهم من قال : هو علي بن عبد الله بن عباس . ومنهم من قال : هو عبد الله بن حرب الكندي .

ومنهم من قال : هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب .

وهؤلاء كلهم يقولون: إن الدين طاعة رجل ، ويتأوّلون أحكام الشرع كلها على شخص معين كما ستأتي مذاهبهم .

وأما من لم يقل بالنص على محمد ابن الحنفية ، فقال بالنص على الحسن والحسين ﷺ، وقال : لا إمامة في الأخوين إلاّ الحسن والحسين ﷺ . ثم اختلفوا :

فمنهم من أجرى الإمامة في أولاد الحسن ، فقال بعده بإمامة ابنه الحسن ، ثم ابنه عبد الله ، ثم ابنه محمد ، ثم أخيه إبراهيم - الإمامين - وقد خرجا في أيام المنصور فقتلا في أيامه ، ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الإمام .

ومنهم من أجرى الوصية في أولاد الحسين ، وقال بعده بإمامة ابنه علي بن الحسين زين العابدين نصًا عليه .

ثم اختلفوا بعده : فقالت الزيدية : بإمامة ابنه زيد . ومذهبهم : أن كل فاطميٍّ خرج، وهو عالم ، زاهد ، شجاع ، سخيٌّ ، كان إمامًا واجب الاتباع ، وجوزوا رجوع الإمامة إلى أولاد الحسن .

ثم منهم من وقف ، وقال بالرجعة ، ومنهم من ساق ، وقال بإمامة كل مَنْ هذا حاله في كل زمان ، وسيأتي فيما بعد تفصيل مذاهبهم .

وأما الإمامية فقالوا : بإمامة محمد بن علي الباقر نصًا عليه ، ثُم بإمامة جعفر بن محمد الصادق وصية إليه ، ثم اختلفوا بعده في أولاده : من المنصوص عليه ؟ وهم خمسة : محمد ، وإسماعيل ، وعبد الله ، وموسى ، وعلي .

فمنهم : من قال بإمامة محمد ، وهم العمارية .

ومنهم : من قال بإمامة إسماعيل ، وأنكر موته في حياة أبيه ، وهم المباركيّة ، ومن هؤلاء من وقف عليه ،وقال برجعته .

ومنهم : من ساق الإمامة في أولاده نصًا بعد نص إلى يومنا هذا ، وهم الإسماعيلية .

ومنهم : من قال بإمامة عبد الله الأفطح ، وقال برجعته بعد موته ؛ لأنَّه مات ولم يعقب .

ومنهم : من قال بإمامة موسى نصًا عليه ؛ إذ قال والده : سابعكم قائمكم ، ألا وهو سُمي صاحب التوراة ، ثم هؤلاء اختلفوا .

فمنهم من اقتصر عليه ، وقال : برجعته ؛ إذ قال لم يمت هو ، ومنهم من توقف في موته ، وهم المطورة ، ومنهم : من قطع بموته ، وساق الإمامة إلى ابنه علي بن موسى الرضا ، وهم القطعية . ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده .

فالاثنا عشرية ساقوا الإمامة من عليّ الرضا إلى ابنه محمد ، ثم إلى ابنه علي، ثم إلى ابنه الحسن ، ثم إلى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر ، وقالوا : هو حيٌّ لم يمت، ويرجع فيملأ الدنيا عدلاً ، كما ملئت جورًا .

وغيرهم ساقوا الإمامة إلى الحسن العسكري ، ثم قالوا بإمامة أخيه جعفر ، وقالوا بالتوقف عليه ، أو قالوا بالشك في حال محمد .

ولهم خبط طويل في سوق الإمامة ، والتوقف ، والقول بالرجعة بعد الموت ، والقول بالغيبة ، ثم بالرجعة بعد الغيبة .

فهذه جملة الاختلافات في الإمامة ، وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب .

وأما الاختلافات في الأصول : فحدثت في آخر أيام الصحابة بدعة معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي ، ويونس الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر، ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزّال .

وكان تلميذ الحسن البصري ، وتلمذ له عمرو بن عبيد ، وزاد عليه في مسائل القدر، وكان عمرو من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية ، ثم والي المنصور ، وقال بإمامته ، ومدحه المنصور يومًا ، فقال :

نَثَــرْتَ الحَــبَّ للنــاسِ فَلَقَطُوا غَيْرَ عمروِ بنِ عَبيدِ

والوعيدية من الخوارج ، والمرجئة من الجبرية .

والقدرية ابتدؤوا بدعتهم في زمان الحسن ، واعتزل واصل عنهم ، وعن أستاذه بالقول « بالمنزلة بين المنزلتين » . فسمي هو وأصحابه معتزلة .

وقد تلمذ له زيد بن علي، وأخذ الأصول عنه؛ فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة .

ومن رفض زيد بن علي ؛ لأنَّه خالف مذهب آبائه في الأصول ، وفي التبرّي والتوَلي، وهم من أهل الكوفة ، وكانوا جماعة ، سموا رافضة .

ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة ـ حين نشرت أيام المأمون ـ فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فنًا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام .

إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها ، وتقاتلوا عليها ، هي مسألة الكلام ، فسمي النوع باسمها ، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق ، والمنطق والكلام مترادفان .

وكان أبو الهذيل العلاف (١) شيخهم الأكبر ؛ وافق الفلاسفة في أن الباري تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، وكذلك قادر بقدرة ، وقدرته ذاته ، وأبدع بِدَعًا في الكلام ، والإرادة ، وأفعال العباد ، والقول بالقدر ، والآجال ، والأرزاق ؛ كما سيأتي في حكاية مذهبه . وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في أحكام التشبيه ، وأبو يعقوب الشحام ، والآدمي صاحبا أبي الهذيل وافقاه في ذلك كله .

ثم إبراهيم بن سيار النظام في أيام المعتصم كان قد غلا في تقرير مذاهب الفلاسفة ، وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض ، وعن أصحابه بمسائل نذكرها .

ومن أصحابه محمد بن شبيب ، وأبو شمر ، وموسى بن عمران ، والفضل الحدثي، وأحمد بن خابط ، ووافقه الأسواري في جميع ما ذهب إليه من البدع ، وكذلك الإسكافية أصحاب أبي جعفر الإسكافي ، والجعفرية أصحاب الجعْفَرَيْن جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب .

ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر ؛ من القول بالتولد والإفراط فيه ، والميل إلى الطبيعيين من الفلاسفة ،والقول بأن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ، وإذا فعل ذلك فهو ظالم ، إلى غير ذلك مما تفرد عن أصحابه .

وتلمذ له أبو موسى المرْدار راهب المعتزلة ، وانفرد عنه بإبطال إعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة ، وفي أيامه جرت أكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن .

---

(١) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى . مولى عبد القيس (١٣٥ ـ ٢٣٥هـ) من أئمة المعتزلة . معجم الأعلام : ٨٠٦ .

وتلمذ له الجعفران ، وأبو زفر ، ومحمد بن سويد صاحبا المردار ، وأبو جعفر الإسكافي، وعيسى بن الهيثم صاحبا جعفر بن حرب الأشج .

وممن بالغ في القول بالقدر : هشام بن عمرو الفُوَطي ، والأصم من أصحابه ، وقدحا في إمامة علي ﷺ بقولهما : إن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم، والفوطي والأصم اتفقا على أن الله تعالى يستحيل أن يكون عالمًا بالأشياء قبل كونها، وَمَنَعا كونَ المعدوم شيئًا .

وأبو الحسين الخياط ، وأحمد بن علي الشطوي صحبا عيسى الصوفي ، ثم لزما أبا مجالد .

وتلمذ الكعبي لأبي الحسين الخياط ، ومذهبه بعينه مذهبه ، وأما معمر بن عبّاد السلمي ، وثمامة بن أشرس النميري ، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،فكانوا في زمان واحد متقاربين في الرأي والاعتقاد ، منفردين عن أصحابهم بمسائل نذكرها في موضعها .

والمتأخرون منهم : أبو علي الجُبائي ، وابنه أبو هاشم ، والقاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري ، قد لخصوا طرق أصحابهم ، وانفردوا عنهم بمسائل ستأتي .

وأما رونق الكلام[1] فابتداؤه من الخلفاء العباسيَّة : هارون ، والمأمون ، والمعتصم ، والواثق ، والمتوكل ، وانتهاؤه من الصاحب بن عباد ، وجماعة من الديالمة .

وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين ، مثل : ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد ، والحسين النجار ، من المتأخرين خالفوا الشيوخ في مسائل .

ونبغ منهم جهم بن صفوان في أيام نصر بن سيار ، وأظهر بدعته في الجبر بترمذ ، وقتله سالم بن أحوز المازني في آخر ملك بني أمية بمرو .

وكانت بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات ، وكان السلف يناظرونهم عليها ، لا على قانون كلامي ، بل على قول إقناعي ، ويسمَّون الصفاتية ، فمن مثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته ، ومن مُشبِّه صفاته بصفات الخلق .

وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ، ويناظرون المعتزلة في قدم العالم على قول ظاهر .

---

(١) المقصود بـ « علم الكلام » .

وكان عبد الله بن سعيد الكلابي ، وأبو العباس القلانسي ، والحارث بن أسد المحاسب أشبههم إتقانًا ، وأمتنهم كلامًا .

وجرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، وبين أستاذه أبي علي الجبائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح ، فألزم الأشعري أستاذه أمورًا لم يخرج عنها بجواب ؛ فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السلف ، ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية ؛ فصار ذلك مذهبًا منفردًا .

وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل : القاضي أبي بكر الباقلاني ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائييني ، والأستاذ أبي بكر بن فورك ، وليس بينهم كثير اختلاف .

ونبغ رجل متنمِّس [١] بالزهد من سجستان يقال له : أبو عبد الله محمد بن كرّام ، قليل العلم ، قد قمش [٢] من كل مذهب ضغثًا [٣] وأثبته في كتابه . وروّجه على أغتام[٤] غزنة وغور ، وسواد بلاد خراسان [٥] ، فانتظم ناموسه ، وصار ذلك مذهبًا ، وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان ، وصبّ البلاء على أصحاب الحديث والشيعة من جهتهم ، وهو أقرب مذهب إلى مذهب الخوارج ، وهم مُجسمة ، وحاش غير محمد بن الهيصم ، فإنه مقارب .

* * *

---

(١) تنمس : اتخذ بيتًا يستتر به . والمعنى هنا : « استتر بالزهد » ، أو « تظاهر به » . « المعجم الأوسط » مادة : (نمس) .

(٢) قَمَشَ : الشئ قمشًا : جمعه من هاهنا ، وهاهنا . « المعجم الوسيط » :٠مادة (قمش) .

(٣) ضغث : ضغثًا : جمعه جمعًا . والأشياء : خلط بعضها ببعض ، والمعنى هنا : ألَّفها مع بعضها . « المعجم الوسيط » : مادة (ضغث) .

(٤) غَتِمَ : لم يفصح لعجمه في منطقه ، فهو أغتم (ج) ، أغتام : الأعاجم . « الوسيط » مادة : (غتم) .

(٥) غزنة : مدينة في أفغانستان ، أسس فيها المملوك سبكتكين سلالة الملوك الغزنويين (٣٦٦ هـ ؛ ٩٧٦ هـ) ، و«غور» : بلاد جبلية في أفغانستان واقعة بين هراة وغزنة . تسمى : هزارستان . المنجد « معجم الأعلام » (٣٧٠ ، ٣٧٤) . وسواد بلاد خراسان التي بها زروع وأشجار .

المقدمة الخامسة

في السبب الذي أوجب ترتيب هذا

الكتاب على طريق الحساب ، وفيها إشارة إلى مناهج الحساب

لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار ، وكان غرضي من تأليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار ، اخترت طريق الاستيفاء ترتيبًا ، وقدَّرت أغراضي على مناهجه تقسيمًا وتبويبًا ، وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكمية أقسامه ، لئلاً يظن بي أني من حيث أنا فقيه ومتكلم ، أجنبي النظر في مسالكه ومراسمه ، أعجمي القلم بمداركه ومعالمه ، فآثرت من طرق الحساب أحكمها وأحسنها ، وأقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها ، وقدرتها على علم العدد ، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد .

فأقول : مراتب الحساب تبتدئ من واحد ، وتنتهي إلى سبع ، ولا تجاوزها ألبتة .

المرتبة الأولى : صدر الحساب :

وهو الموضوع الأول الذي يَرِدُ عليه التقسيم الأول ، وهو فرد لا زوج له باعتبار ، وجملة يقبل التقسيم والتفصيل باعتبار ، فمن حيث إنه فرد، فهو لا يستدعي أختًا تساويه في الصورة والمدة ، ومن حيث هو جملة ، فهو قابل للتفصيل حتى ينقسم إلى قسمين ، وصورة المدة يجب أن تكون من الطرف إلى الطرف ، ويكتب تحتها حشوًا ، مجملات التفاصيل ، ومرسلات التقدير والتقرير ، والنقل والتحويل ، وكليات وجوه المجموع ، وحكايات الإلحاق والموضوع ،ويكتب تحتها بارزًا من الطرف الأيسر كميات مبالغ المجموع.

المرتبة الثانية منها : الأصل ، وشكلها محقق .

وهو التقسيم الأول الذي ورد على المجموع الأول ، وهو زوج ليس بفرد . ويجب حصره في قسمين لا يعدوان إلى ثالث . وصورة المدة يجب أن تكون أقصر من الصدر بقليل ؛ إذ الجزء أقل من الكل ، ويكتب تحتها حشوًا ما يخصها من التوجيه ، والتنويع ، والتفصيل ، ولها أخت تساويها في المدة، وإن لم يجب أن تساويها في المقدار .

المرتبة الثالثة من ذلك : الأصل ، وشكله محقق أيضًا .

وهو التقسيم الثاني الذي ورد على الموضوع الأول ، والثاني . وذلك لا يجوز أن

ينقص عن قسمين . ولا يجوز أن يزيد على أربعة أقسام ، ومن جاوز من أهل الصنعة فقد أخطأ ،وما علم وضع الحساب . وسنذكر السبب فيه ، وصورة مدته أقصر من مدة الأصل بقليل ، وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوًا بارزًا .

المرتبة الرابعة منها : المطموس .

وشكلها هكذا « ط » ،وذلك يجوز أن يجاوز الأربعة، وأحسن الطرق أن يقتصر على الأقل ، ومدتها أقصر مما مضى .

المرتبة الخامسة من ذلك : الصغير .

وشكله هكذا « ص » ،وذلك يجوز إلى حيث ينتهي التقسيم والتبويب ، والمدة أقصر مما مضى .

المرتبة السادسة منها : المعوج .

وشكله هكذا « ، » ، وذلك أيضًا يجوز إلى حيث ينتهي التفصيل .

المرتبة السابعة منها : المعقد .

وشكله هكذا « لل » ،ولكن يمد من الطرق إلى الطرف، لا على أنه صدر الحساب ، بل من حيث إنه النهاية التي تشاكل البداية .

فهذه كيفية صور الحساب نقشًا ، وكمية أبوابها جملة ، ولكل قسم من الأبواب أخت تقابله ، وزوج يساويه في المدة ، لا يجوز إغفال ذلك بحال ، والحساب تاريخ وتوجيه .

والآن نذكر كمية هذه الصورة ، وانحصار الأقسام في سبع ، ولِمَ صار العدد الأول فردًا لا زوج له في الصورة ؟ ولِمَ انحصر منها الأصل في قسمين لا يعدوان إلى ثالث ؟ ولِمَ انحصر من ذلك الأصل في أربعة أقسام ؟ ولِمَ خرجت الأقسام الأُخَر عن الحصر ؟

فأقول : إن العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد : أهو من العدد ، أم هو مبدأ العدد وليس داخلاً في العدد ؟ وهذا الاختلاف إنما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد ، فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد ، فإن الاثنين لا معنى لها إلا واحد مكرر أول تكرير (١) ، وكذلك الثلاثة والأربعة ، ويطلق ويراد به ما يحصل منه العدد ، أي : هو علته ولا يدخل في العدد ، أي : لا يتركب منه العدد .

---

(١) في نسخة « س » : تكرر .

وقد تلازم الواحدية جميع الأعداد لا على أن العدد تركب منها ، بل كل موجود فهو في جنسه أو نوعه ، أو شخصه واحد ، يقال : إنسان واحد ، وشخص واحد ، وفي العدد كذلك ، فإن الثلاثة في أنها ثلاثة واحدة .

فالواحدية بالمعنى الأول داخلة في العدد ، وبالمعنى الثاني علة للعدد، وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد ، وليس من الأقسام الثلاثة قسم يطلق على الباري تعالى معناه ، فهو واحد لا كالآحاد :أي هذه الوحدات ، والكثرة منه وجدت ، ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة .

وأكثر أصحاب العدد على أن الواحد لا يدخل في العدد ، فالعدد مصدره الأول اثنان، وهو ينقسم إلى زوج وفرد ، فالفرد الأول ثلاثة ، والزوج الأول أربعة ، وما وراء الأربعة فهو مكرر كالخمسة ، فإنها مركبة من عدد وفرد ، وتسمى العدد الدائر ؛ والستة مركبة من فردين وتسمى العدد التام ، والسبعة مركبة من فرد وزوج ، وتسمى العدد الكامل ، والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية أخرى ، وليس ذلك من غرضنا .

فصدر الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد ، وليس يدخل فيه ؛ ولذلك هو فرد لا أخت له ، ولما كان العدد مصدره من اثنين ، صار منها المحقق محصورًا في قسمين .

ولما كان العدد منقسمًا إلى فرد وزوج ، صار من ذلك الأصل محصورًا في أربعة : فإن الفرد الأول ثلاثة ، والزوج الأول أربعة ، وهي النهاية ،وما عداها مركب منها ، فكان البسائط العاملة الكلية في العدد . واحد ، واثنان ، وثلاثة ، وأربعة ـ وهي الكمال ـ وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها ؛ فلذلك لا تنحصر الأبواب الأخر في عدد معلوم ، بل تتناهى بما ينتهى به الحساب . ثم تركيب العدد على المعدود ، وتقدير البسيط على المركب فمن علم آخر ، وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة .

فإذا تجزت المقدمات على أوفى تقرير وأحسن تحرير ، شرعنا في ذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم ـ عليه السلام ـ إلى يومنا هذا ، لعله لا يشذ من أقسامها مذهب .

ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرًا ؛ حتى يعْرف لِمَ وُضِعَ ذلك اللفظ لذلك الباب؟ ، ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهبًا واعتقادًا ، وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به عن أصحابه .

ونستوفي أقسام الفرق الإسلامية ثلاثًا وسبعين فرقة ، ونقتصر في أقسام الفرق

الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر وأعرف أصلاً وقاعدة ، فنقدم ما هو أولى بالتقديم ، ونؤخر ما هو أجدر بالتأخير .

وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بإزاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوًا ، وشرط الصناعة الكتابية أن تترك الحواشي على الرسم المعهود عفوًا ، فراعيت شرط الصناعتين ، ومددت الأبواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشي على رسم الكتاب ، وبالله أستعين، وعليه أتوكل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

مذاهب أهل العالم

من أرباب الديانات والملل ، وأهل الأهواء والنحل

من الفرق الإسلامية ، وغيرهم : ممن له كتاب منزل محقق مثل : اليهود ، والنصارى .

وممن له شبهة كتاب مثل : المجوس ، والمانوية .

وممن له حدود وأحكام دون كتاب مثل : الصابئة الأولى .

وممن ليس له كتاب، ولا حدود ، ولا أحكام شرعية مثل : الفلاسفة الأولى ، والدهرية ، وعبدة الكواكب ، والأوثان ، والبراهمة .

نذكر أربابها وأصحابها ، وننقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة ؛ على موجب اصطلاحاتها بعد الوقوف على مناهجها ، والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها .

ثم إن التقسيم الصحيح الدائر بين النفي والإثبات هو قولنا : إن أهل العالم انقسموا ـ من حيث المذاهب ـ إلى أهل الديانات ، وإلى أهل الأهواء .

فإن الإنسان إذا اعتقد عقدًا ، أو قال قولاً ، فإما أن يكون فيه مستفيدًا من غيره ، وإما مستبدًا برأيه .

فالمستفيد من غيره : مسلم مطيع ، والدين هو الطاعة ، والمسلم المطيع هو المتدين .

والمستبد برأيه : محدث مبتدع ، وفي الخبر عن النبي ﷺ : « **مَا شَقِيَ امْرُؤٌ عَنْ مَشُورَةٍ ، وَلاَ سَعِدَ بِاسْتِبْدَادِ بِرَأْيٍ** » .

وربما يكون المستفيد من غيره مقلدًا ، قد وجد مذهبًا اتفاقيًا ، بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطل فيتقلد منه دون أن يتفكر في حقه وباطله ، وصواب القول فيه وخطئه ،

فحينئذ لا يكون مستفيدًا ؛ لأنَّه ما حصل على فائدة وعلم ، ولا اتبع الأستاذ على بصيرة ويقين : ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزخرف : ٨٦] شرط عظيم فليعتبر .

وربما يكون المستبد برأيه مستنبطًا مما استفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته ، فحينئذ لا يكون مستبدًا حقيقة ؛ لأنَّه حصل العلم بقوة تلك الفائدة : ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ [النساء : ٨٣] ركن عظيم ، فلا تغفل .

فالمستبدون بالرأي مطلقًا : هم المنكرون للنبوات مثل : الفلاسفة ، والصابئة ، والبراهمة ، وهم لا يقولون بشرائع وأحكام أمريّة ، بل يضعون حدودًا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها .

والمستفيدون : هم القائلون بالنبوات .

ومن كان قال بالأحكام الشرعية ، فقد قال بالحدود العقلية ، ولا ينعكس .

* * *

القسم الأول

أرباب الديانات والملل من المسلمين وأهل الكتاب وممن له شبهة كتاب

تمهيد

أرباب الديانات والملل من المسلمين وأهل الكتاب وممن له شبهة كتاب

نتكلم ههنا في معنى الدين ، والملة ، والشرعة، والمنهاج ، والإسلام ، والحنيفية، والسنة ،والجماعة [1] ، فإنها عبارات وردت في التنزيل ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا معنى الدين: أنه الطاعة والانقياد ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ** ﴾ [آل عمران : ١٩] . وقد يَرِد بمعنى الجزاء يقال : كما تَدين تُدان ؛ أي كما تفعل تجازى وقد يَرِد بمعنى الحساب يوم المعاد والتناد ، قال تعالى ﴿ **ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴾ [التوبة : ٣٦] . فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد ، قال الله تعالى: ﴿ **وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾ [المائدة : ٣] .

ولما كان نوع الإنسان محتاجًا إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة معاشه ، والاستعداد لمعاده ؛ وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهل له ، ويحصل بالتعاون ما ليس له ؛ فصورة الاجتماع على

---

(١) **الدين** : الطاعة والإنقياد . والدين والملة : متحدان بالذات ومختلفان بالإعتبار ، فإن الشريعة من حيث إنها تطاع ، تسمى : « دينا » . ومن حيث إنها تجمع تسمى « ملة » ، ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى « مذهبًا » ، وقيل : هي معظم الدين ، وجملة ما تجيء به الرسل . وفي التنزيل : ﴿ **حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ** ﴾ [البقرة : ١٢٠] ، قال أبو إسحاق : الملة في اللغة : السنة والطريقة .
الشريعة: الشرع : في اللغة : عبارة عن البيان والإظهار . قال تعالى : ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا** ﴾ [الشورى : ١٣] ، وقال تعالى :﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾ [المائدة : ٤٨] فالشرعة : في الدين . والمنهاج : في الطريق . وقيل : الشرعة معناها : ابتداء الطريق مه سنَّ الله من الدين وأمر به كالفرائض ، وسائر أعمال البر .
والمنهاج : الطريق المستقيم .
والإسلام : الخضوع والانقياد والاستسلام لما أخبر به الرسول ﷺ . والإسلام من الشريعة : إظهار الخضوع وإظهار الشريعة ، والتزام لما أتى به الرسول . وقال ثعلب : الإسلام باللسان ، والإيمان بالقلب وصدقه العمل .
الحنيفية : الميل إلى الإسلام والإقامة على عقده . **السنة** : في اللغة : الطريقة ،وفي الاصطلاح : الطريقة المسلوكة في الدين ،وهي ما صدر عن الرسول ﷺ من قول ، أو فعل ، أو تقرير .
الجماعة : من اجتمعوا على الدين ، ولم تفرقهم الأهواء .

هذه الهيئة هي « الملة » ، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج ، والشرعة ، والسنة : والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تعالى :﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة : ٤٨].

ولن يتصور وضع «الملة» ، وشرع « الشرعة » إلا بواضع شارع ، يكون مخصصًا من عند الله بآيات تدل على صدقه ، وربما تكون الآية مضمنة في نفس الدعوى ، وقد تكون ملازمة وربما تكون متأخرة .

ثم اعلم أن « الملة » الكبرى هي ملة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ وهي الحنيفية التي تقابل الصبوة (١) تَقَابُل التضاد ، وسنذكر كيفية ذلك إن شاء الله تعالى، قال الله تعالى : ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الحج : ٧٨] .

والشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام ، قال الله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ﴾ [الشورى : ١٣] .والحدود والأحكام ابتدأت من آدم ، وشيث ، وإدريس ـ عليهم السلام ـ وختمت الشرائع والملل والمناهج والسنن بأكملها وأتمها حسنًا وجمالاً بمحمد ﷺ ، قال الله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣] .

وقد قيل : خص آدم بالأسماء ، وخص نوح بمعاني تلك الأسماء ، وخص إبراهيم بالجمع بينهما ، ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ بالجمع بينهما على ملة أبيكم إبراهيم .

ثم كيفية التقرير الأول والتكميل بالتقرير الثاني بحيث يكون مصدقاً كل واحد ما بين يديه من الشرائع الماضية ، والسنن السالفة ؛ تقديرًا للأمر على الخلق ، وتوفيقًا للدين على الفطرة فمن خاصية النبوة ، لا يشاركهم فيها غيرهم ، وقد قيل: إن الله ـ عزّ وجلّ ـ أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه ، وبدينه على خلقه.

* * *

---

(١) الصَّبْوة : جهلة الصبيان ، وميلهم إلى اللهو .

الجزء الأول

المسلمون

أ ـ الإسلام والإيمان والإحسان :

قد ذكرنا معنى الإسلام ، ونفرق ها هنا بينه وبين الإيمان والإحسان ، ونبين: ما المبدأ، وما الوسط ، وما الكمال بالخبر المعروف في دعوة جبريل ـ عليه السلام ـ حيث جاء على صورة أعرابي وجلس حتى ألصق ركبته بركبة النبي ﷺ وقال: « يا رسول الله! ما الإسلام؟ » فقال ﷺ: « **أن تشهد أن لا إله إلا الله ،وأني رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا** ». قال: صدقت ، ثم قال: ما الإيمان؟ ، قال ﷺ: « **أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ،واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره** » ، قال : صدقت ، ثم قال : ما الإحسان؟ قال ﷺ : « **أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فهو يراك** » **قال: صدقت . ثم قال: متى الساعة؟ ، قال** ﷺ: « **ما المسئول عنها بأعلم من السائل** » ، ثم قام وخرج ، فقال النبي ﷺ : « **هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم** »[1].

ففرَّق في التفسير بين الإسلام والإيمان. والإسلام قد يَرِد بمعنى الاستسلام ظاهرًا ويشترك فيه المؤمن والمنافق. قال الله تعالى: ﴿ **قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا** ﴾ [الحجرات : ١٤]. ففرق التنزيل بينهما.

فإذا كان الإسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرًا موضع الاشتراك ، فهو المبدأ. ثم إذا كان الإخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويقر عقدًا[2] بأن

---

(١) صحيح : رواه البخاري ، كتاب التفسير ، باب : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ [لقمان : ٣٤] ، (٤٧٧٧) ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : بيان الإيمان ، والإسلام ، والإحسان (٨ ، ٩ ، ١٠) ، وأحمد في مواضع منها (١ / ٥٢ ، ٥٣) ، وأبو داود ، كتاب السنة ، باب : في القدر (٤٦٩٥) ، والترمذي ، كتاب الإيمان ، باب : ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإسلام ، والإيمان . والنسائي ، كتاب الإيمان ،وشرائعه ، باب : نعت الإسلام (٨ / ٩٧) ، وابن ماجة ، المقدمة ، باب : في الإيمان (٦٣ ، ٦٤) ، وابن حبان ، كتاب الإيمان ، باب : فرض الإيمان (١٥٩) ، (١٦٨) .

(٢) العقد : العهد واليمين يعقدهما عقدًا أكدهما ﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء :٣٣] .

القدر خيـره وشره من الله تعالى ؛ بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليـخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنًا حقًا ، ثم إذا جمع بين الإسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة ، فهو الكمـال ، فكان الإسلام مبدأ ، والإيمان : وسطًا ، والإحسان : كمالاً . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين : الناجي والهالك .

وقـد يَرِد الإسلام وقـرينه الإحسـان قال الله تعـالى : ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [البقرة : ١١٢] . وعليه يحمـل قوله تعالى : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾ [المائدة : ٣] . وقوله : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [آل عمران : ١٩] . وقوله : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [البقرة : ١٣١] وقوله : ﴿ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٢] . وعلى هذا خص الإسلام بالفرقة الناجية . والله أعلم .

ب ـ الأصول المختلف فيها :

أهل الأصـول المختلـفون في : التـوحـيد ، والعـدل ، والوعـد ، والوعـيد ، والسـمع ، والعقل :

نتكلم ههنا في معنى الأصول ، والفروع ، وسائر الكلمات .

قال بعض المتكلمين : الأصـول : معرفة البـاري تعالى بوحدانيـته وصفاته ، ومـعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم ، **وبالجملة :** كل مسألة يتـعين الحق فيها بين المتخـاصمين فهي من الأصول . ومن المعـلوم أن الدين إذا كان منقـسمًا إلى مـعرفـة وطاعة ، والمعـرفة أصل ، والطاعة فـرع ، فمن تكلم في المعـرفة والتـوحيد كـان أصوليًا ، ومن تكلـم في الطاعة والشريعة كـان فروعيًا . **فالأصول :** هو موضوع علم الكلام ، والفـروع هو موضوع علم الفقه . **وقال بعض العقلاء :** كل ما هو معقول ، ويتوصل إلـيه بالنظر والاستدلال ، فهو من الأصول . وكل ما هو مظنون . ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد ؛ فهو من الفروع .

وأما التوحيد فقد قال أهل السنة وجميع الصفاتية (١) : إن الله تعالى واحد في ذاته : لا قسـيم (٢) له وواحـد في صفـاته الأزليـة لا نظير له ، وواحـد في أفـعاله : لا شـريك له . **وقال أهل الـعدل :** إن الله تعالى واحـد في ذاته ، لا قسـمة ولا صفـة له ، وواحد في أفعاله ، لا شريك له فـلا قديم غير ذاته ، ولا قسيم له في أفعاله ، ومـحال وجود قديمين ، ومقدور بين قادرين ، وذلك هو التوحيد .

---

(١) الصفاتية : اسم يطلقـه المبتدعون على كل من أثبت لله الصفات التي وصف بها لنفـسه المقدسة جل وعلا .

(٢) لا قسيم له : لا شريك له . وقسيم المرء : الذي يقاسمه عقارًا أو مالاً بينه وبينه .

وأما العدل فـعلى مذهب « أهل السنة » : أن الله تعالى عدل في أفـعاله ، بمعنى أنه متصرف في مُلكه وملكه: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. فالعدل: وضع الشيء موضعه ، وهو التصرف في الملك على مقـتضى المشيئة والعمل ، والظلم بضده فـلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف ، وعلى مـذهب أهل الاعتزال: العدل ما يقتـضيه العقل من الحكمة ؛ وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

وأما الوعد والوعيد فقد قال « أهل السنة »: الوعد والوعيد (1) كلامه الأزلي ، وعد على ما أمر ، وأوعد على ما نهى فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده ، وكل من هلك واستوجب العـقاب فبوعيـده فلا يجب عليه شيء من قضـية العقل. **وقال أهل العدل:** لا كلام في الأزل ، وأمَّا أمَـرَ وَنَهَى وَوَعَد وأَوَعَدَ بكلام محـدث ، فمن نجا فبفـعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك.

وأما السـمع والعقل : فقد قـال أهل السنة: الواجبات كلها بالسـمع ، والمعارف كلها بالعقل. فالعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا يقتضى ولا يوجب ، والسمع لا يعرف ، أي لا يوجد المعـرفة بل يوجب. وقال أهل العـدل: المعارف كلها معـقولة بالعقل ، واجـبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن ، والقبح: صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح.

فهذه القـواعد هي المسائل التي تكلم فـيها أهل الأصول، وسنذكر مـذهب كل طائفة مفصلاً إن شاء الله تعالى ، ولكل علم موضـوع ومسائل نذكرهما بأقصى الإمكان إن شاء الله تعالى.

جـ ـ تقابل كبار الفرق :

المعتزلة وغيـرهم من الجبرية ، والصفاتية ، والمختلطة منهم : الفـريقان من المعتزلة ، والصفاتيـة متقابلان تَقَـابُل التضاد ، وكذلك القـدرية ، والجبرية والمرجئـة ، والوعيدية ، والشيعة ، والخوارج ، وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلاً في كل زمان ، ولكل فرقة مقالة على حيالها، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم، وصولة طاوعتهم.

* * *

(1) الوعد :في الخير ، والوعيد في الشر . قال تعالى :﴿ **ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنجَيْنَاهُمْ** ﴾ [الانبياء : ٩] ، وقال تعالى : ﴿ **وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ** ﴾ [ق : ٢٠] ،﴿ **مَن يَخَافُ وَعِيدِ** ﴾ [ق : ٤٥].

الباب الأول

المعتزلة (١)

أسماؤهم وألقابهم وما يعمّهم من الاعتقاد :

ويسمون : أصحاب العدل ، والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركًا ، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازًا من وصمة اللقب ؛ إذ من الذم به متفقًا عليه لقول النبي عليه السلام: «**القدرية مجوس هذه الأمة** » (٢). وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد ؛فكيف يطلق لفظ الضد على الضد ؟ وقد قال النبي عليه السلام: « **القدرية خصماء الله في القدر** » (٣). والخصومة في القدر ، وانقسام الخير والشر على ما فعل الله ، وفعل العبد لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل ، وإحالة الأحوال كلها على القدر المحتوم ، والحكم المحكوم .والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد:

القول بأن الله تعالى قديم ،والقدم أخص وصف ذاته . ونفا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته ،قادر بذاته ، حي بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة . هي صفات قديمة ، ومعان قائمة به ؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية. واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل ، وهو حرف وصوت(٤) كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه . فإن ما وجد في لمحل عرض قد فنى

---

(١) المعتزلة : أصحاب « واصل بن عطاء الغزّال » ، أبو حذيفة من موالي بني ضبة ، أو بني مخزوم (٨٠ : ١٣٠ هـ) رأس المعتزلة ، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين سُمِّيَ أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري . يقرر : أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، ويثبت المنزلة بين المنزلتين فطرده ، فاعتزله وتبعه جماعة : سُمُّوا بالمعتزلة .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ .

(٤) كلام الله ليس بحرف ولا صوت ؛ لأنَّهُمَا يتضمنان جواز التقديم والتأخير ؛ وذلك مستحيل على القديم سبحانه ، وما دلّ من كتاب الله على أنّ متعلقات الكلام لا نهاية لها دليل على أنه ليس بحرف ولا صوت لوجوب التناهي فيما صح وصفه به .

في الحال . واتفـقوا على أن الإرادة ، والسمع، والبصـر ليست معاني قـائمة بذاته ، لكن اختلفوا في وجـوه وجودها ، ومحامل معانيـها كما سيـأتي ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، ونفى التشبيه عنه من كل وجه: ومكانًا وصورة ، وجسمًا، وتحيزًا ، وانتقالاً، وزوالاً وتغيرًا ، وتأثرًا ، وأوجبـوا تأويل الآيات المتشابهة فيه ، وسموا هذا النمط: توحيدًا.

واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خـيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعـقابًا في الدار الآخـرة ،والرب تعالى منـزه أن يضاف إليـه شر وظلم وفـعل هو كفـر ومعصية ؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالمًا كما لو خلق العدل كان عادلاً. واتفقوا على أنّ الله تعالى لا يفـعل إلا الصلاح والخيـر ويجب من حيث الحكمة رعـاية مصالح العبـاد. وأما الأصلح واللطف [1]، ففي وجوبه عندهم خلاف ، وسموا هذا النمط: عدلاً.

واتفـقـوا على أن المؤمن إذا خـرج من الدنيـا على طاعـة وتوبة، اسـتـحق الثـواب والعوض. والتفضل مـعنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبـيرة ارتكبها، اسـتحق الخلـود في النار ، لكن يكون عـقابه أخص من عـقـاب الكفـار ، وسمـوا هذا النمط: وعدًا ووعيدًا.

واتفقـوا على أن أصول المعرفـة ، وشكر النعمة واجـبة قبل ورود الســمع . والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعـقل . واعتناق الحسن ، واجتناب القبيح واجب كذلك. وورود التكاليف ألطاف للباري تعـالى ، أرسلها إلى العباد بتوسـط الأنبياء عليهم السلام امـتحانًا واختبارًا ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال : ٤٢] ، واختلفوا في الإمامة والقول فيها: نصًا واختيارًا ؛ كما سيأتي عند مقالة كل طائفة.

والآن نذكر ما يختص بطائفة طائفة من المقالة التي تميزت بها عن أصحابها.

١ ـ الْوَاصليّة

أصحاب أبي حذيـفة واصل بن عطاء الغزَّال الألثغ ، كان تلميذًا للحـسن البصري ، يقرأ عليه العلوم والأخـبار . وكانا في أيام عبد الملك بن مروان ، وهشـام بن عبد الملك. وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة في بلد إدريس بن عبد الله الحسني الذي خرج بالمغرب في أيام أبي جعفر المنصور.

(١) هكذا بالمطبوعتين ، والمناسب للكلام : « الألطف » .

ويقال لهم: الواصلية ، واعتزالهم يدور على أربعة قواعد:

القاعدة الأولى : القول بنفي (١) صفات الباري تعالى ؛ من العلم والقدرة ، والإرادة، والحياة ، وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة . وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر ، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين ، قال: ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين.

وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها إلى رد جميع الصفات إلى كونه: عالمًا قادرًا ثم الحُكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما: اعتباران للذات القديمة كما قال الجبائي ، أو حالان كما قال أبو هاشم.

وميل أبي الحسين البصري إلى ردهما إلى صفة واحدة وهي العالمية ، وذلك عين مذهب الفلاسفة ، وسنذكر تفصيل ذلك.

وكان السلف يخالفهم في ذلك ؛ إذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة.

القاعدة الثانية : القول بالقدر: وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني (٢) ، وغيلان الدمشقي (٣)، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال : إن الباري تعالى حكيم عارف لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه . فالعبد هو الفاعل للخير والشر ،والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ، وهو المجازى على فعله . والرب تعالى أقدره على ذلك كله. وأفعال العباد محصورة في الحركات ، والسكنات ، والاعتمادات والنظر ، والعلم . قال: ويستحيل أن يخاطب العبد بـ « الفعل » وهو لا

---

(١) الحق أن صفات الله تعالى علمه ، وقدرته ، وحياته ، وإرادته ، وسمعه ، وبصره ، وكلامه .. صفات له أزلية أبدية . وإنما نقول للنافين : إنَّه في نفى الصفات نفي للموصوف .

(٢) هو معبد بن عبد الله بن عُليم الجهني البصري : أول من قال بالقدر في البصرة ، خرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف ، فجرح فأقام بمكة ، فقتله الحجاج صبرًا بعد أن عذبه ،وقيل : صلبه عبد الملك بن مروان الدمشقي ، على القول في القدر . ثم قتله (٨٠ هـ ، ٦٩٩ هـ) .

(٣) غيلان الدمشقي : هو ابن مسلم ، أبو مروان ، ثاني من تكلم في القدر . استدعاه أمير المؤمنين خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز ﷺ ، واستتابه . فأظهر التوبة ، والله أعلم بما في صدره . ثم عاد إلى قوله في عهد هشام بن عبد الملك . فأعاد مناظرته . فأراد أن يظهر التوبة كما فعل في عهد عمر ﷺ، فأبى هشام قبول ذلك منه ، وأمر بصلبه ، والحمد لله رب العالمين. (توفى بعد ١٠٥ هـ ، بعد ٧٢٣ هـ) .

يمكنه أن يفعل، ولا هو يحس من نفسه الاقتدار والفعل . ومن أنكره فقد أنكر الضرورة . واستدل بآيات على هذه الكلمات (١).

ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري كتبها إلى عبد الملك بن مروان ، وقد سأله عن القول بالقدر والجبر ، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية ، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل . ولعلها لواصل بن عطاء ، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى ، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعافية ، والشدة والرخاء، والمرض والشفاء ، والموت والحياة ، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى ، دون الخير والشر، والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد ، وكذلك أورده جماعة من المعتزلة في المقالة عن أصحابهم.

القاعدة الثالثة: القول بالمنزلة بين المنزلتين(٢)، والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري ، فقال : يا إمام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم « وعيدية الخوارج » . وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنًا من الإيمان ولا يضر مع الإيمان معصية ،كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم «مرجئة الأمة»، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادًا ؟

فتفكر الحسن في ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: صاحب

---

(١) ذهب في مذهب القدرية في أن الله غير خالق لإكساب العباد ، ولا لشيء من أعمال الحيوان ، والناس هم الذين يقدرون إكسابهم ، وليس لله عزَّ وجلَّ في إكسابهم ولا في أعمال سائر الحيوان صنع ولا تقدير ، ومن ذهب إلى هذا فهو مشرك بربه : لدعواه أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الأعراض التي هي : الحركات والسكون . في العلوم والإرادات والأقوال والأصوات . وقد ذم الله أصحاب هذا القول بقوله : ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الرعد : ١٦] ، والقَدرية من أقدم الفرقَ والمعتزلة وريثتها .
ولما أظهر واصل بدعته في المنزلة بين المنزلتين ، وضم إليها قول القدرية ، فقال الناس يومئذ لواصل: إنه مع كفره قدري .

(٢) التابعون وأكثر الأمة يقولون : إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لاعتقاده بالرسل والكتب المنزلة ، ويقينه بأن ما جاء من عند الله حقّ ، ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لا ينفي عنه الإيمان ، والإسلام . ولكن واصل يرى أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ، وجعله بين منزلتي الكفر والإيمان .

الكبيرة مؤمن مطلقًا ، ولا كافر مطلقًا ، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل فسُمي هو وأصحابه : معتزلة.

ووجه تقريره أنه قال : إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سُميَ المرء مؤمنًا وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنًا وليس هو بكافر مطلقًا أيضًا ؛ لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار خالد فيها ؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة ، وفريق في السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته [(١)] فوق دركة الكفار ، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد أن كان موافقًا له في القدر وإنكار الصفات.

القاعدة الرابعة: قوله في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين : إن أحدهما مخطئ بعينه . وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه ، قال: إن أحد الفريقين فاسق لا محالة ، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة ، لكن لا بعينه ، وقد عرفت قوله في الفاسق . وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما ؛ كما لا تقبل شهادة المتلاعنين ؛ فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة ،والزبير على باقة بقل [(٢)] ، وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ. هذا قوله ،وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة وأئمة العترة [(٣)] . ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه ، وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه بأن قال: لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره ، أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما ، وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من أهل النار. وكان عمرو بن عبيد من رواة الحديث معروفًا بالزهد ، وواصل مشهورًا بالفضل والأدب عندهم .

٢ - الهُذَيْلِيَّة:

أصحاب « أبي الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف » ، شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة، ومقرر الطريقة ،والمناظر عليها ، أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل ، عن واصل

---

(١) الدركة : لأسفل مقابلة الدرجة لأعلى .

(٢) الباقة : حزمة من الزهر أو البقل وهو نبات عشبي يتغذى الإنسان به . « اللسان » (باق . بقل).

(٣) العترة : ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه ، وقوم الرجل وقبيلته ورهطه الأدنون (المصباح : عتر).

ابن عطاء. ويقــال: أخذ واصل بن عطاء عن أبي هاشم عـبد الله بن محـمد ابن الحنفـية ويقال: أخذه عن الحسن بن أبي الحسن البصري ، وإنما انفرد عن أصحابه بعشر قواعد:

الأولى: أن الباري تعـالى عالم بعلمـه ، وعلمه ذاته ، قادر بقـدرة ، وقدرته ذاته ، حي بحيـاة ، وحيـاته ذاته. وإنما اقتبس هـذا الرأي من الفلاسفـة الذين اعتـقدوا: أن ذاته واحدة لا كثرة فـيها بوجه ، وإنما الصفات ليست وراء الذات مـعاني قائمة بذاته ، بل هي ذاته ، وترجع إلى السلوب أو اللوازم (١) كما سيأتي.

والفرق بين قول القائل : عالم بذاته لا بعلم . وبين قول القائل: عالم بعلم هو ذاته. أن الأول نفى الصفـة ؛ والثاني: إثبات ذات هو بعـينه صفة ، أو إثبـات صفة هي بعـينها ذات. وإذ أثبت أبو الهذيل هذه الصفات وجوهًا للذات ؛ فهي بعينها أقانيم (٢) النصارى، أو أحوال أبي هاشم.

الثانية: أنه أثبت إرادات لا محل لها ، يكون البـاري تعالى مريدًا بها . وهو أول من أحدث هذه المقالة ، وتابعه عليها المتأخرون.

الثالثة: قال في كلام البـاري تعالى: إن بعضه لا في محل وهو قـوله « كن » وبعضه في محل كالأمر والنهي والخبر والاستخبار. وكأن أمر التكوين عنده غير أمر التكليف.

الرابعة: قوله في القدر مثل ما قاله أصحابه ، إلا أنه قدري الأولى ، جبري الآخرة، فإن مـذهبه في حركـات أهل الخلدين (٣) في الآخرة أنهـا كلها ضـرورية لا قدرة للعـباد عليها، وكلها مخلوقة للباري تعالى ؛ إذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها.

الخـامسـة: قوله إن حـركات أهل الخلـدين تنقطع ،وإنهم يصيـرون إلى سكون دائم خمودًا ، وتجتـمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام في ذلك السكون

(١) السلوب : جمع سلب ، وهو انتزاع النسبة . وهو مقابل الإيجاب الذي هو : ضرورة اقتضاء الذات عينها ، وتحققها في الخـارج « التعريفات » (٨٧ ، ١٧٤) ، واللوازم : يلزم من تحقيق المسمى في الخارج تحقيقه فيه ، الثبات والدوام : ما يمتنع انفكاكه عن الشيء . لازم الماهية ما يمتنع انفكاكه عن الماهية ، ولازم الوجـود : ما يمتنع انفكاكه عن الماهيـة مع عارض مخصـوص ، ويمكن انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي كالسواد للحبشي.

(٢) أقانيم : المفرد : أُقنوم : الأصل « سـريانية » ، وقال الجوهري : وأحسبهـا رومية « المنجد ، قنم » وعند النصارى « الأب ، والابن ،والروح المقدس » .

(٣) الخلد : دوام البقـاء في دار لا يخرج منهـا .وأهل الخلدَيْن : من يخلدون في الجنة ، ومن يخلدون في النار .

لأهل النار. وهذا قـريب من مـذهب جهـم ؛ إذ حكم بفناء الجنة والنار. وإنما التـزم أبو الهذيل هذا المذهب ؛ لأنه لما ألزم في مـسألة حدوث العالم: أن الحـوادث التي لا أول لها كالحـوادث التي لا آخر لهـا ؛ إذ كل واحدة لا تتناهى . قـال: إني لا أقول بحـركات لا تتناهى آخـرًا ، كما لا أقـول بحركـات لا تتناهى أولاً ، بل يصيـرون إلى سكون دائم . وكأنه ظن أن ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون.

السادسة: قوله في الاسـتطاعة : إنها عرض من الأعـراض غير السلامـة والصحة ، وفرَّق بين أفـعال القلوب وأفعال الجـوارح ، فقال : لا يصح وجود أفـعال القلوب منه مع عدم القـدرة ، فالاستطاعة مـعها في حال الفـعل. وجوز ذلك في أفعال الجـوارح وقال بتقـدمها فيفـعل بها في الحال الأولى ، وإن لم يوجـد الفعل إلا في الحالة الثانـية ، قال: «فحال يفعل » غير « حال فعل ». ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله ، غير اللون والطعم والرائحة مـا لا يعرف كـيفيـته.وقال فـي الإدراك والعلم الحادثين في غيـره عند إسمـاعه وتعليمه: إن الله تعالى يبدعهما فيه ، وليسا من أفعال العباد.

السابـعة: قـوله في المكلف قبل ورود السـمع: إنه يجب عليـه أن يعرف الله تعـالى بالدليل من غيـر خاطر ، وإن قصـر في المعرفة استـوجب العقوبة أبدًا ويعلم أيضًـا حسن الحسن وقبح القبيح ، فيجب عليـه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل . والإعراض عن القبيح كالكذب والجور. وقال أيضًا بطاعات لا يراد بها الله تعالى ، ولا يقصد بها التقرب إليه ، كالقصد إلى النظر الأول ، والنظر الأول فإنه لم يعرف الله بعد والفعل عبادة .

وقال في المكره: إذا لم يعرف التعريض والتوريـة فيما أكره عليه فله أن يكذب ويكون وزره موضوعًا عنه.

الثامنة: قوله في الآجـال والأرزاق: إن الرجل إن لم يقتل مـات في ذلك الوقت ولا يجوز أن يزاد في العمر أو ينقص.والأرزاق على وجهين:

أحدهـما: ما خلـق الله تعالى من الأمـور المنتفع بهـا يجوز أن يقـال : خلقهـا رزقًا للعبـاد. فعلى هذا من قال: إن أحدًا أكل أو انتـفع بما لم يخلقه الله رزقًا . فـقد أخطأ لما فيه: أن في الأجسام ما لم يخلقه الله تعالى.

والثاني: ما حكم الله به من هذه الأرزاق للعـباد فما أحل منـها فهو رزقـه وما حرم فليس رزقًا ، أي : ليس مأمورًا بتناوله.

التاسعة: حكى الكعبي عنه أنه قال: إرادة الله غير المراد فإرادته لما خلق: هي خلقه له

وخلقه للشيء عنده غـير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل. وقـال إنه تعالى لم يزل سميـعًا بصيرًا بمعنى سيـسمع وسيبصر ، وكـذلك لم يزل: غفورًا ، رحيمًـا ، محسنًا ، خالقًا ، رازقًا ، معاقبًا ، مواليًا ، معاديًا ، آمرًا ، ناهيًا ، بمعنى أن ذلك سيكون منه.

العاشرة : حكى الكعبي عنه أنه قال : الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين فيهم واحـد من أهل الجنة أو أكـثـر . ولا تخلو الأرض عن جـمـاعة هـم فيـهـا أوليـاء الله معـصومون، لا يكذبون ،ولا يرتكبـون الكبائر ، فـهم الحجة لا التـواتر ؛ إذ يجوز أن يكذب جماعة ممن لا يحصون عددًا إذا لم يكونوا أولياء الله ولم يكن فيهم واحد معصوم.

وصحب أبا الهـذيل : أبو يعقوب الشحـام ، والآدمي ، وهما على مقالتـه ،وكانت سنه مائة سنة توفي في أول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين.

٣ - النظامية:

أصحاب إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام ، قد طالع كـثيرًا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن أصحابه بمسائل :

الأولى منهـا : أنه زاد على القـول بالقـدر خيـره وشره منا قـوله : إن الله تعـالى لا يوصف بالقـدرة على الشرور والمعـاصي ، وليست هي مـقدورة للبـاري تعالى ؛ خـلافًا لأصحابه ، فإنهم قضوا بأنه قادر عليها ، لكنه لا يفعلها ؛ لأنها قبيحة .

ومذهب النظام : أن القـبح إذا كان صفة للقـبيح ، وهو المانع من الإضافة إليـه فعلاً ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضًا ، فـيجب أن يكون مانعًا . ففاعل العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم [١] ، وزاد أيضًا على هذا الاختباط فقال : إنما يقدر على فعل ما يعلم أن فيه صلاحًـا لعباده ، ولا يقدر على أن يفعل بعباده في الدنيـا ما ليس في صلاحهم . هذا في تعلق قدرته بما يتـعلق بأمور الدنيا ، **وأما أمور الآخـرة فـقال:** لا يوصـف البـاري تـعالى بالقدرة على أن يزيد في عـذاب أهل الجنة ولا أن يخرج أحداً من أهل الجنة وليس ذلك مقدورًا له. وقد ألزم عليه: أن يكون الباري تعالى مطبوعاً مجبوراً على ما يفعله فإن القادر على الحقيقـة: من يتخير بين الفعل والترك فأجاب: إن الذي ألـزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل فإن عندكم يستحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً فلا فرق.

---

(١) وقد كـفّرته البـصرية من المعـتزلة في هذا القـول. وقالوا: إن القـادر على العدل يجب أن يكون قـادرًا على الظلم، والقادر على الصدق يجـب أن يكون قادرًا على الكذب ، وإن لم يفعل الظلم والكذب بقبحـهما، أو عناه عنهما وعلم بـغناه عنهما لأن القدرة على الشيء يجب أن تكون قدرة عـلى ضده. ولزم من قوله إن الله تعالى لا يقدر على الظلم والكذب أنه لا يقدر على الصدق والعدل والقول بهذا كفر .

وإنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئا لا يفعله فـما أبدعه وأوجده هـو المقدور ولو كان في علمه تـعالى ومقدوره مـا هو أحسن وأكمل مما أبدعه: نظامًا وترتيبًا وصلاحًا لفعله.

الثانـية: قوله في الإرادة: إن البـاري تعالى ليس موصوفـاً بها على الحقيـقة[1] فإذا وصف بها شـرعاً في أفعاله فـالمراد بذلك: أنه خالقهـا ومنشئها على حـسب ما علم وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد فالمعنى به أنه آمر بها وناه عنها.

وعنه أخذ الكعبي مذهبه في الإرادة.

الثالـثة: قوله: إن أفـعال العبـاد كلها حركـات فحسب والسكون حـركة اعتـماد والعلوم والإرادات حركات النفس، ولم يرد بـهذه الحركة حركة النـقلة وإنما الحركة عنده مبدأ تغـير ما كما قالت الفلاسفة: من إثبات حركات في الكيف والكم والوضع والأين والمتى إلى أخواتها.

الرابعة: وافقـهم أيضًا في قـولهم: إن الإنسان في الحـقيقـة هو النفس، والروح، والبدن، آلتها وقالبـها. غير أنه تقاصر عن إدراك مذهبهم فمـال إلى قول الطبيعيين منهم: إن الروح جـسم لطيف مشـابك للبـدن مداخل للقـالب بأجـزائه مداخلة المائيـة في الورد والدهنية في السمـسم والسمنيّة في اللبن. وقال: إن الروح هي التي لها: قـوة واستطاعة وحياة ومشيئة وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل.

الخامسة: حكى الكعبي عنه أنه قـال: إن كل ما جاوز حد القدرة من الفـعل فهو من فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة أي إن الله تعالى طبع الحجـر طبعًا وخلقه خلقة؛ إذا دفعته اندفع، وإذا بلغت قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه طبعًا. وله في الجواهر وأحكامها خبط ومذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة.

السادسة: وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ، وأحدث القول بالطفرة [2] لما ألزم مشي نملة على صخرة من طرف إلى طرف أنها قطعت ما لا يتناهى، فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى؟ قال: تقطع بعضها بالمشي، وبعضها بالطفرة. وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعًا علق عليه معلاق [3]، فيجر به الحبل

---

(١) معتـزلة البصريين، وأهل السنة يخالفـونه في هذا. وهم يعتقدون أن الله ـ عـز وجل ـ مريد على الحقيقة. غـير أن أهل السنة قالوا: إنه لم يزل مريدًا بإرادة أزلية. ومعتـزلة البصرة إنه مريد بإرادة حادثة لا في محل. وهم وأهل السنة قد أكفروا من نفى إرادة الله تعالى.

(٢) الطفرة: وثبة في ارتفـاع. وفي علم هندسة المواريث: هو إنجاب طفل يحمل صفـات وراثية غير صفات الأبوين.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الطفرة المُكْتَشَفَة حديثًا أشار إليها النبي ﷺ بقوله: «لعله نزعة عرق»، وأحسب أنه حرى بعلماء المسلمين الربط بين حديث نزعة العرق ونظرية الطفرة الوراثة.

(٣) معلاق: جمع معاليق: كلّ ما يعلّق به «المنجد: علق».

المتوسط فإن الدلو يصل إلى رأس البـئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خـمسون ذراعًا في زمان واحـد ، وليس ذلك إلا أن بعض القطع بالطفـرة ولم يعلم أن الطفـرة قطع مسـافة أيضًا مـوازية لمسافة فالإلزام لا يـندفع عنه وإنما الفرق بين المشي والطفرة يرجع إلى سـرعة الزمان وبطئه .

السابعة: قال إن الجواهر مـؤلفة من أعراض اجتمـعت . ووافق هشام بن الحكم في قوله : إن الألوان والطعوم والروائح أجسام فتارة يقضي بكون الأجسام أعراضًا وتارة يقضي بكون الأعراض أجسامًا لا غير .

الثامنة: من مذهبه أن الله تعالى خلق الموجودات دفـعة واحدة على ما هي عليه الآن : معادن ، ونباتًا ،وحيوانًا ، وإنسانًا ، ولم يتـقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده ؛ غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها [(١)] . وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة ، وأكثر ميله أبدًا إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين .

التاسعة: قوله في إعجاز القرآن: إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعـارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرًا وتعـجيزًا ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله: بلاغة وفصاحة ونظمًا [(٢)] .

العـاشرة : قولـه في الإجمـاع: إنه ليس بحجـة في الشرع ، وكـذلك القيـاس في الأحكام الشرعية لا يجوز أن يكون حجة ، وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم [(٣)] .

الحادية عـشرة : ميله إلى الرفض ، ووقـيعته في كبـار الصحابة[(٤)] ، قال: أولاً: لا

---

(١) هذا يخالـف ما أجمع عليـه سلف الأمة مع أهل الكتـاب من أن الله تعالى خلق اللوح والقـلم قبل خلق السـماوات والأرض ،وإنما يذهب بهذا إلـى إنكار حدوث الأجسـاد والأعراض بدعـواه وجود جميعها في كل حـال على شريطة كمون بعضها وظهور بعضها من غيـر حدوث شيء معها في حال الظهور وهذا إلحاد وكفر .

(٢) هذا عناد منه لقوله تعالى : ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء : ٨٨] ، وما غـرضه إلا إنكار نبوة من تحـدي العرب بأن يعارضوه بمثله .

(٣) دفعه لحجة الإجماع ، والقياس يريد به إبطال أحكام فروع الشريعة لإبطاله طرقها .

(٤) ليست وقيعتـه فيهم إلا لتوحيدهم وإيثارهم دنياهم على هواهم ، ومـا مثله في طعنه مع ضلالته إلا كما قال شاعر الرسول ﷺ حسان بن ثابت :

مَا أُبَالِي أَنَبَّ بالحَزْنِ تَيْـسٌ ... أَمْ لَحَانِي بِظَهْرِ الغَيْبِ لَئِيمُ

=

إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهرًا مكشوفًا ، وقد نص النبي ﷺ على علي ﵁ في مواضع وأظهره إظهارًا لم يشتبه على الجمـاعة ، إلاَّ أن عمر كتم ذلك ، وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقـيفة ،ونسبه إلى الشك يـوم الحديبية في سؤاله الرسـول ﷺ حين قال: ألسنا على الحق ؟ أليـسوا عـلى الباطل ؟ قـال: « **نعم** » ، قـال عمـر: فلم نعطي الدنيـة في ديننا؟(١) قـــال: « هذا شك وتردد فـي الدين ووجـــدان حـــرج في النفـس مما قـــضى وحكم». وزاد في الفرية فقال: إن عمر ضرب بطن فـاطمة يوم البيعة حتى ألقت الجنين من بطنها ، وكان يصيح: أحـرقوا دارها بمن فيها وما كان في الدار غيـر علي وفاطمة والحسن والحسين. وقال: تغريبـه نصر بن لحجاج من المدينة إلى البصرة وإبداعـه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرته العمال ، كل ذلك أحداث.

ثم وقع في أمير المؤمنين عـثمان وذكر إحداثه ، من رده الحكـيم بن أمية إلى المدينة ، وهو طريد رسول الله ﷺ ونفـيه أبا ذر إلى الربذة ، وهو صديق رسـول الله ﷺ وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من أفسد الناس ، ومعاوية الشام ، وعبد الله بن عامر البصرة، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته ، وهم أفسدوا عليه أمره ، وضربه عبد الله بن مسعود على إحضـــار المصـحف ، وعلـى القـول الـذي شـاقه به، كـل ذلـك إحـداث. ثـم زاد عـلى خـزيه ذلـك بأن عـاب علـيًا وعبـد الله بـن مـسعود ؛ لقـولهـما : أقـول فـيـها برأيـي . وكـذب ابـن مسـعود فـي روايتـه : « السعـيد مـن سـعد في بـطن أمـه والشـقي مـن شـقي في بـطن أمه » (٢) وفـي روايتـه: انـشـقـاق القمر (٣) ، وفـي تـشبـيهه الجـن

= وكما قال الفرزدق :

مَا ضَرَّ تَغْلِبُ وَائِل أَهَجَوْتَـهَا أَمْ بُلْتَ حَيْثُ تَنَاطحُ البَحْرَانِ؟

وكما قال العربي : هل يضرُّ السحابَ نبحُ الكلاب ؟

(١) صحيح : رواه البخـاري ، كتاب الشـروط ، باب : الشروط في الجـهاد (٢٧٤١ ، ٢٧٣٢) ، ومسلم ،كتاب الجـهاد والسير ، باب : صلح الحديبية (١٧٨٥) ، ورواه أحـمد في مواضع منها (٣/ ٤٨٦) .

(٢) إسناده ضعيف : رواه أحمد (٢ / ١٧٦) ، وابن ماجـه ، المقدمة ، باب : اجتناب البدع والجدل (٤٦) ، والدارمي ، المقدمة ، باب : في كـراهية أخذ الرأي (١ / ٦٩) ، وضعـفه الألباني في «ضعيف ابن ماجه » (٣) .

(٣) يشيـر إلى الحديث الصحـيح الذي رواه عبد الله بن مسـعود ﵁ قال : « انشق القمـر على عهد رسول الله ﷺ حـتى رأيت الجبل من بـين فرجتي القـمر » . صـحيح : رواه ابن حـبان ، كـتاب التاريخ، باب : المعجزات (٦٤٩٥) ، ورواه أحمد في مواضع منها (١ / ٤١٣) ، والبخاري =

بالزط (١) . وقد أنكر (رؤيـة) الجن رأسًا(٢). إلى غـير ذلك من الوقـيـعة الفـاحشـة في الصحابة ﷺ أجمعين.

الثانيـة عشرة : قوله في المفكر قـبل ورود السمع: إنه إذ كان عاقلا مـتمكنًا من النظر يجب عليه تحصيل معـرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال . وقال بتحسين العـقل وتقبيحه في جميع ما يتـصرف فيه من أفعاله. وقال: لا بد من خاطرين ، أحـدهما: يأمر بالإقدام والآخر: بالكف ليصح الاختيار.

الثـالثة عـشرة : قد تكـلم في مسائـل الوعد والوعـيد ، وزعم أن من خان فـي مائة وتسعين درهمًا بالسرقـة أو الظلم لم يفسق بذلك حتى تبلغ خيانته نصـاب الزكاة وهو مائتا درهم فصاعـدًا ، فحينئذ يفـسق ،وكذلك في سائر نصب الزكـاة . وقال في المعاد: إن الفضل على الأطفال كالفضل على البهائم.

ووافقه الأسواري في جميع ما ذهب إليه وزاد عليه بأن قال: إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على مـا علم أنه لا يفعله ،ولا على ما أخـبر أنه لا يفعله: مع أن الإنسـان قادر على ذلك ؛ لأن قـدرة العبـد صالحـة للضديـن ، ومن المعلوم أن أحد الضـدين واقع في المعلوم أنه سيـوجد دون الثـاني . والخطاب لا ينقطع عن أبي لهب وإن أخبـر الرب تعالى بأنه: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾[المسد : ٣] .

ووافقه أبو جـعفـر الإسكافي وأصحـابه مـن المعتـزلة، وزاد عليه بأن قال: إن الله تعـالـى لا يقـدر على ظـلم العـقـلاء ، وإنما يوصف بالقـــدرة على ظلـم الأطـفـال والمجـانين. وكذلك الجعـفران: جعفـر بن مـبشر ، وجعـفر ابن حـرب ، وافقاه ومـا زادا عليه إلا أن جعفر بن مبشر قـال: في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، وزعم أن إجـماع الصـحابة على حد شارب الخـمر كان خطأ ؛ إذ المعتـبر في الحـدود:

= كتاب : مناقب الأنصـار ، باب : انشقاق القمر (٣٨٦٨ : ٣٨٧١) ، ومسلم ، كـتاب صفات المنافقين ، باب : انشقاق القـمر (٢٨٠٠) وغيرهم ، وإنما أنكر انشقاق القـمر مع ذكر الله تعالى ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾ [القمر : ١ ، ٢] ، إمعانًا في الإلحاد ، وهو شر من المشـركين ؛ إذ إنهم لما رأوا انشقاقه زعمـوا أن ذلك واقع بسحر ، ومنكر المعجزة شر ممن تأولها .

(١) الزُّطُّ : جبل أسود من السِّند إليهم تنسب الثياب الزُّطِّيَّة ،وقيل : جيل من أهل الهند .

(٢) إن إنكاره رؤية الجن أصلاً ، يلزمـه أن لا يرى بعض الجن بعضًا . وإن أجـاز رؤيتهم ، فليس هناك ما يدعو إلى تكذيب ابن مسعود في دعواه رؤيتهم ، إلاَّ إمعانًا في ضلاله وكفره .

النص والتوقيف [١] . وزعم أن سارق الحبة الواحدة فاسق منخلع من الإيمان[٢] .

وكان محمـد بن شبيب ، وأبو شمر ، وموسى بن عـمران من أصحاب النظام ، إلا أنهم خالفوه في الوعيد ، وفي المنزلة بين المنزلتين ، وقالوا : صاحب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بمجرد ارتكاب الكبـيرة. وكان ابن مـبشر يقـول في الوعيد: إن اسـتحقاق العـقاب والخلود في النار بالفكر يعرف قبل ورود السمع. وسائر أصحابه يقولون: التخليد لا يعرف إلا بالسمع. ومن أصحـاب النظام: الفضل الحدثي ، وأحمـد بن خابط ، قال الراوندي: إنهـما كـانا يزعمـان أن للخلق خالقـين: أحدهمـا قديم ، وهو البـاري تعالى . والثـاني محدث، وهـو المسيح عليه السلام ؛ لقـوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ** ﴾ [المائدة : ١١٠] . وكذبه الكعبي في رواية الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه .

٤ ـ الخَابطيَّة والحَدَثيَّة:

الخابطية: أصحاب أحمد بن خابط ، وكـذلك الحدثيَّة أصحاب الفضل الحدثي ، كانا من أصحاب النظام ، وطالعا كتب الفلاسفة أيضًا وضما إلى مذهب النظام ثلاث بدع :

البدعة الأولى : إثبات حكم من أحكام الإلهية في المسيح عليه السلام موافقة النصارى على اعتقـادهم: أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة ، وهو المـراد بقوله تعالى: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾ . [الفجر : ٢٢] وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام [٣] ، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿ **أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ** ﴾ [الأنعام : ١٥٨] . وهو المراد بقول النبي ﷺ : « **إن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن** »[٤] . وبقوله: « **يضع الجبار قدمه في النار** » .
وزعم أحمد بن خابط: أن المسيح تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى .

---

(١) شارك بذلك الخوارج في إنكار حدّ الخمر . وقد أجمع فقهاء الأمة على تكفير من أنكر حسوة الخمر النيئ .

(٢) خالف بذلك أسلافه الذين قالوا : بغفران الصغائر عند اجتناب الكبائر .

(٣) إيماء إلى قوله تعالى : ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ** ﴾ [البقرة : ٢١٠].

(٤) صحيح : مـسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ،(٢٦١٢) ، ورواه أحمـد في مواضع منها (٢ / ٢٤٤ ، ٤٦٣) ، وابن حبان (٥٠٦٥) وغيرهم .

البدعة الـثانية: القول بالتناسخ [(١)]: زعمـًا أن الله تعالى أبدع خلقه: أصحـاء سالمين عقـلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيـها اليوم وخلق فـيهم معرفـته والعلم به وأسبغ علـيهم نعمـته ، ولا يجـوز أن يكون أول ما يخلقـه إلا : عاقلا ناظرًا مـعتـبرًا ، وابتدأهم بتكليف شكره فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به ، وعصاه بعضهم في جميع ذلك، وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ،ومَنْ عصاه في الكُل أخرجه مِنْ تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار، ومن أطاعه في البـعض ، وعصـاه في البعض أخرجـه إلى دار الدنيا ، فـألبسه هذه الأجـسام الكثيفة ، وابتلاه: بالبأساء والضـراء ، والشدة والرخاء والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم . فمن كانت مـعصيته أقل وطاعته أكثر كانت صـورته أحسن ، وآلامه أقل . ومن كانت ذنوبه أكـثر كانت صورته أقـبح، وآلامه أكثر. ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة ، وصورة بعد أخرى، مادامت معه ذنوبه وطاعاته . وهذا عين القول بالتناسخ .

وكان في زمانهـما شيخ المعتـزلة أحمد بن أيوب بن مانوس ، وهو أيـضًا من تلامذة النظام ، وقال أيضًا مثل ما قال أحمـد بن خابط في التناسخ ، وخلق البرية دفعة واحدة، إلا أنه قال: متى صارت النوبة إلى البهيمـية ارتفعت التكاليف ومتى صارت النوبة إلى رتبة النبوة والملك ، ارتفعت التكاليف أيضًا وصارت النوبتان عالم الجزاء.

ومن مذهبهما أن الديار خمس :

داران للثواب : **إحداهما :** فيها أكل وشرب وبعال ، وجنات وأنهار.

والثانـية : دار فـوق هذه الدار ليس فيـهـا أكل ولا شرب ولا بعـال [(٢)] ، بل ملاذ روحانية وروح وريحان ، غير جسمانية.

والثالثة : دار العقاب المحض ، وهي نار جهنم ، ليـس فيها ترتيب ، بل هي على نمط التساوي.

---

(١) قال بالتناسخ : قوم من الفـلاسفة قبل الإسلام ، وسقـراط (٤٦٨ : ٣٩٩ ق . م) من جملتهم، وفي الإسلام فريق من القدرية ، وبعض مـن غلاة الروافض ، إذ أن أرواح الصديقين إذا خرجت من أبدانهم اتصلت بعمود الصبح إلى أن تبلغ النور الذي فـوق الفلك ويكونون في السرور دائمًا أما أرواح أهل الضلال فـتتناسخ في أجـسام الحـيوان منه إلى آخر حـتى تصفـو فتصل إلـى النور فوق الفلك.

(٢) البعال : النكاح .

والرابعة : دار الابتداء التي خُلِقَ الخلقُ فيها قبل أن يهبطوا إلى دار الدنيا ، وهي الجنة الأولى.

والخامسة : دار الابتلاء ؛ وهي التي كُلف الخلق فيها بعد أن اجترحوا في الأولى. وهذا التكوير. والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يمتلئ المكيالان: مكيال الخير ، ومكيال الشر، فإذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة ، والمطيع خيرًا خالصًا ، فينقل إلى الجنة ، ولم يلبث طرفة عين ، فإن مطل الغني ظلم [1] ، وفي الحديث: « **أعطوا الأجير أجره قبل إن يجف عرقه** »[2] .

وإذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرًا محضًا ، فينقل إلى النار ولم يلبث طرفة عين ، وذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ** ﴾ [الأعراف : ٣٤] .

البدعة الثالثة : حملهما كل ما ورد في الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته** »[3] . على رؤية العقل الأول الذي هو أول مبدع ،وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات وإياه عَنَى النبي ﷺ بقوله: « **أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له:**

(١) صحيح : البخاري ، كتاب الحوالة ، باب : الحوالة ، وهل يرجع في الحوالة (٢٢٨٧) ، (٢٢٨٨، ٢٤٠٠) ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب : تحريم مطل الغني ، وصحة الحوالة ، واستحباب قبولها إذا أحيل على ملي (١٥٦٤) ، رواه أحمد في مواضع منها (٢ / ٤٦٣) ، والترمذي ، كتاب البيوع ، باب : مطل الغني ظلم (١٣٠٨) ،والنسائي : كتاب البيوع ، باب : الحوالة (٧ / ٣١٧) ، وابن ماجه ، كتاب الصدقات ، باب : الحوالة (٢٤٠٣ ، ٢٤٠٤) ، وابن حبان (٥٠٥٣) ، وغيرهم .

(٢) صحيح : رواه ابن ماجه ، كتاب الرهون ، باب أجر الأجراء (٢٤٤٣) ، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ١٤٢) ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٥ / ٣٣) ، وصححه الألباني في « صحيح ابن ماجة » (١٩٨٠) .

(٣) صحيح : البخاري ، كتاب التفسير ، باب : ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ﴾ [ق : ٣٩]، (٤٨٥١) ، ومسلم ، كتاب المساجد ، باب : فضل صلاتي الصبح والعصر ، والمحافظة عليهما (٦٣٣) ، وأبو داود ، كتاب السنة ، باب : في الرؤية (٤٧٢٩) ، والترمذي ، كتاب صفة الجنة ، باب : ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى (٢٥٥١) ، (٢٥٥٣) ، وابن ماجه ، المقدمة ، باب : فيما أنكرت الجهمية (١٧٧) ،ورواه أحمد في مواضع، منها (٤ / ٣٦٠) ، وابن حبان ، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة (٧٤٤٢) ، (٧٤٤٣) ، وغيرهم

أقبل، فأقبل ، ثم قال له : أدبر ،فأدبر . فقـال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أحسن منك، بك أعـز وبك أذل ، وبك أعطي ، وبك أمنع » (١)، فهــو الذي يظهر يوم القيـامة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه ، فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فأما واهب العقل فلا يرى البتة ، ولا يشبه إلا مبدع بمبدع.

وقال ابن خـابط : إن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة عـلى حيالها ؛ لقـوله تعالى: ﴿ **وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم** ﴾ [الأنعام : ٣٨] . وفي كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى: ﴿ **وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ** ﴾ [فاطر : ٢٤] .ولهما طريقة أخرى في التناسخ ، وكأنهما مزجا كلام التناسخـية ، والفلاسفة ، والمعتزلة بعضها ببعض.

٥ـ البِشْرِيَّة:

أصحاب بشر بن المعـتمر ، كان من أفضل علماء المعـتزلة ، وهو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه ، وانفرد عن أصحابه بمسائل ست :

الأولى منها : أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع، والرؤية يجوز أن تحصل مـتولدة من فعل العبـد ؛ إذا كانت أسبابها من فـعله . وإنما أخذ هذا من الطبيعـيين ، إلاَّ أنهم لا يفرقون بين المتولد والمبـاشر بالقدرة . وربما لا يثبـتون القدرة على منهاج المتكلمين. وقوة الفعل وقوة الانفعال: غير القدرة التي يثبتها المتكلم.

الثانـية : قوله إن الاسـتطاعة: هي سلامـة البنية ،وصحـة الجوارح ، وتخليتـها من الآفات ، وقال: لا أقول : يفعل بها في الحـالة الأولى، ولا في الحالة الثانية لكني أقول: الإنسان يفعل ، والفعل لا يكون إلا في الثانية .

الثالثة : قوله: إن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ، ولو فعل ذلك كان ظالما إياه ، إلا أنه لا يستـحسن أن يقال ذلك في حقـه ، بل يقال : لو فعل ذلك كـان الطفل: بالغًا عاقلا ، عاصيًا بمعصية ارتكبها ، مستحقًا للعقاب . وهذا كلام متناقض.

الرابعة : حكى الكعـبي عنه أنه قال : إرادة الله تعـالى فعل من أفعـاله ، وهي على وجهين : صفة ذات وصفة فعل. فأما صفة الذات: فهي أن الله تعالى لم يزل مريدًا لجميع أفعاله ، ولجميع الطاعات من عباده ، فإنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحًا وخيراً

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٧ / ٣١٨) .

ولا يريده . وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه فهي خلقه له ، فهي قبل الخلق ؛لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه ، وإن أراد بها فعل عباده ؛ فهي: الأمر به.

الخامسة : قال إن عند الله تعالى لطفًا لو أتى به لآمن جميع من في الأرض إيمانًا يستحقون عليه الثواب ، استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده وأكثر منه ، وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده ، ولا يجب عليه رعاية الأصلح ؛لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح . فما من أصلح إلا وفوقه أصلح ، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة . والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال ، وإذا كان مختارًا في فعله فيستغني عن الخاطرين ؛ لأن الخاطرين لا يكونان من قبل الله تعالى ، وإنما هما من قبل الشيطان ، والمفكر الأول لم يتقدمه شيطان يخطر الشك بباله ، ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه .

السادسة : قال : من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الأولى ، فإنه قبل توبته بشرط أن لا يعود.

٦ـ المُعَمَّرِيَّة:

أصحاب معمر بن عباد السلمي ، وهو من أعظم القدرية فرية: في تدقيق القول بنفي الصفات ، ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى ، والتكفير والتضليل على ذلك. وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها : أنه قال: إن الله تعالى لم يخلق شيئًا غير الأجسام [1]، فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام: إما طبعًا كالنار التي تحدث الإحراق ، والشمس التي تحدث الحرارة، والقمر الذي يحدث التلوين ، وإما اختيارًا كالحيوان يحدث الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق. ومن العجب أن حدوث الجسم وفناءه عنده عرضان ، فكيف يقول: إنها من فعل الأجسام ؟ وإذا لم يحدث الباري تعالى عرضًا فلمَ يحدث الجسمَ وفناءه ؟ فإن الحدوث عرض ؛ فيلزمه ألا يكون لله تعالى فعل أصلاً. ثم ألزم أن كلام الباري تعالى: إما عرض أو جسم ، فإن قال : هو عرض فقد أحدثه الباري تعالى، فإن المتكلم على أصله هو من فعل الكلام . أو ما يلزمه: ألا يكون لله تعالى كلام هو عرض وإن قال: هو

(١) هذا خلاف قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الرعد : ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ [المائدة : ١٧].

جسم . فـقد أبطل قولـه: إنه أحدثه في محل لا يقـوم بالجسم . فإذا لم يـقل هو بإثبات الصفات الأزلية ، ولا قال بخلق الأعراض فلا يكون لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه، وإذا لم يكن له كـلام لم يكن له آمرًا ناهيًا وإذا لم يكن أمر ونهـي لم تكن شريعة أصلاً. فأدى مذهبه إلى خزي عظيم.

ومنهـا : أنه قـال : إن الأعراض لا تتـناهى في كل نوع ، وقـال : كل عرض قـام بمحل؛ فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام ، وذلك يؤدي إلى التسلسل (١) . وعن هذه المسألة سمى هو وأصحابه : أصحاب المعـاني. وزاد على ذلك فقال: الحركة إنما خالفت السكون لا بذاتها، بل بمعنى أوجب المخالفة ، وكذلك مغايرة المثل المثل ، ومماثلته ، وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده بمعنى .

ومنها : ما حكى الكعبي عنه: أن الإرادة من الله تعالى للشيء غير الله ، وغير خلقه للشيء وغيـر الأمر ، والأخبار ، والحكم . فأشـار إلى أمر مجهـول لا يعرف. وقال : ليس للإنسان فـعل سوى الإرادة: مبـاشرة كانت أو توليـدًا وأفعاله التكليـفية: من القـيام والقـعود والحـركة والسكون في الخـير والشـر. كلهـا مسـتندة إلى إرادته ؛ لا على طريق المبـاشرة ولا على طريق التـوليد وهذا عـجب. غيـر أنه إنما بناه على مـذهبه في حـقيـقة الإنسان. وعنده : الإنسان معـنى أو جوهر غير الجسد ، وهو : عالم ، قـادر ، مختار ، حكيم ، ليس بمتحرك ، ولا ساكن ، ولا متكون ، ولا متمكن ، ولا يرى ، ولا يمس ، ولا يحس ، ولا يجس ، ولا يحل موضعًا دون موضع ، ولا يحويه مكان ، ولا يحصره زمان، (٢) لكنه مدبر للجـسد وعلاقته مع البـدن علاقة التدبير والتـصرف. وإنما أخذ هذا القول من الفلاسفة حـيث قضوا بإثبات النفس الإنسانية أمرًا ما هو جـوهر قائم بنفسه: لا متحيز ولا متمكن وأثبتوا من جنس ذلك موجـودات عقلية مثل العقول المفارقة. ثم لما كان ميل مـعمر بن عبـاد إلى مذهب الفلاسـفة ميز بين أفـعال النفس التي سمـاها إنسانًا وبين القالب الذي هو جـسده ؛ فقـال: فعل النفس هو الإرادة فـحسب ، النفس إنسان فـفعل الإنسان هو لإرادة ، ومـا سوى ذلك: من الحركـات والسكنات والاعتمـادات - فهي من

---

(١) التسلسل : ترتيب أمـور غير متناهية كـسلسلة ذات حلقات كلما صعـدت إلى سلسلة لتكون النهاية فتجد هذه الحلقة تستمر إلى ما لا نهاية وهذا باطل . كالتسلسل فى الأجسام.

(٢) وصف الإنسان بصـفات الإله . فوصفـه بأنه : عالم ، قادر ، مخـتار ، وهذه صفات واجـبة لله . ثم نزه الإنسان عن الحركة والسكون والتلون . فقوله : يؤدي إلى عبادة الإنسان لوصفه إياه ، بما يوصف به الإله: بل إن قوله : إن الإنسان معنى أو جوهر غير الجسد عالم ، يلزم عليه أن لا تكون في الدنيا من رأي إنسانًا . ومَنْ كان هذه مقالته فلابعد . ومن جملة العقلاء إلا ما فيه من كفر وإلحاد .

فعل الجسد.

ومنها : أنه كان ينكر القول: بأن الله تعالى قديم ؛ لأن قديم أخذ من قدم يقدم فهو قديم ؛ وهو فعل كقولك : أخذ منه ما قدم وما حدث. وقال أيضًا: هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود الباري تعالى ليس زماني.

ويحكى عنه أيضًا أنه قال: الخلق غير المخلوق والإحداث غير المحدث.

وحكى جعفر بن حرب عنه أنه قال: إن الله تعالى محال أن يعرف نفسه ؛ لأنه يؤدي إلى أن لا يكون العالم والمعلوم واحدًا ، ومحال أن يعلم غيره كما يقال: محال أن يقدر على الموجود من حيث هو موجود. ولعل هذا النقل فيه خلل فإن عاقلا ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام غير المعقول.

لعمري لما كان الرجل يميل إلى الفلاسفة ، ومن مذهبهم: أنه ليس علم الباري تعالى علمًا انفعاليًا أي : تابعًا للمعلوم . بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل «عالم» وعلمه هو الذي أوجب الفعل وإنما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه وأنه علم وعقل وكونه: عقلا وعاقلا ومعقولا شيء واحد .

فقال ابن عباد: لا يقال: يعلم نفسه ؛ لأنه يؤدي إلى تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره ؛ لأنه يؤدي إلى كون علمه من غيره يحصل. فإما أن لا يصح النقل وإما أن يحمل على مثل هذا المحمل. ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجهًا.

٧- المردارية:

أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمردار. وقد تلمذ لبشر بن المعتمر وأخذ العلم منه وتزهد ويسمى راهب المعتزلة. وإنما انفرد عن أصحابه بمسائل :

الأولى منها : قوله في القدر: إن الله تعالى يقدر على أن يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان إلهًا كاذبًا وظالمًا تعالى الله عن قوله.

والثانية : قوله في التَّولد: مثل قول أستاذه وزاد عليه: بأن جَّوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التَّولد.

والثالثة : قوله في القرآن: إن الناس قادرون على مثل القرآن: فصاحة ونظْمًا وبلاغة؛ وهو الذي بالغ في القول بخلق القرآن. وكفَّر من قال بقدمه بأنه قد أثبت قَدِيمَيْن . وكفَّر أيضًا من لاَبَسَ السلطان وزعم أنه لا يرث ولا يورث. وكفر أيضًا من قال: إن

أعمـال العباد مـخلوقة لله تعالى ، ومن قال: إنه يُرَى بالأبصار . وغلا فـي التكفير حتى قال: هم كافرون في قولهم: لا إله إلا الله.

وقد سأله إبراهيم بن السِّنْدي مرة عن أهل الأرض جميعًا فكفّرهم فأقبل عليه إبراهيم وقال: الجنة التي عرضـها السموات والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة وافـقوك؟! فخزي ولم يُحرْ جوابًا.

وقد تلمذ له أيضًـا: الجعفران ، وأبو زُفَر ، ومـحمد بن سويد، وصحب أبو جـعفر محمد بن عبد الله الإسكافي ، وعيسى بن الهيثم: « جعفر بن حرب الأشج ».

وحكى الكعبي عن الجعفرَين أنهما قالا: إن الله تعالى خلق القرآن في اللوح المحفوظ ولا يجوز أن يُنقل؛ إذ يسـتحيل أن يكون الـشيء الواحد في مكانين في حالة واحـدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الأول في اللوح المحفوظ وذلك ـ فعلنا وخلقنا ـ.

قال: وهو الذي اختاره من الأقوال المختلفة في القرآن.

وقالا في تحـسين العقل وتقبيـحه: إن العقل يوجب معـرفة الله تعالى بجمـيع أحكامه وصفاته قبل ورود الشرع ؛ وعليه أن يعلم أنه إن قصّر ولم يعرفه ولم يشكره: عاقبه عقوبة دائمة فأثبت التخليد واجبًا بالعقل .

٨ـ الثُّمامِيَّة:

أصحـاب ثُمامة بن أشرس النمـيري [١] ، كان جـامعًا بين سـخافة الدين وخـلاعة النفس، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار إذا مـات على فسقه من غير توبة ؛ وهو في حال حياته في منزلة بين المنزلتين .

وانفرد عن أصحابه بمسائل:

منها : قوله : إن الأفـعال المتولدة لا فـاعل لها [٢] ؛ إذ لم يمكنه إضافتـها إلى فاعل

---

(١) فيه من رقـة الدين ، وتنقص الإسلام والاستهـزاء به . ومن المحفوظ والمشهـور عنه : أنه رأى قومًا يَتَعَـادُون يوم الجمـعة إلى المسجـد لخوفهم فـوت الصلاة . فـقال : انظروا إلى البـقر ، انظروا إلى الحمـير. ثم قـال لرجل من إخوانـه : ما صنع هذا الرجل بالناس؟ . « تأويل مـختلف الحـديث » (٦٠).

(٢) إن هذا القول يؤدي إلى القـول بنفي الصانع ؛ إذ لو جاز أن يكون فعل بلا فـاعل لجاز أن يكون كل فعل بلا فاعل . كما جاز أن تكون صناعـة بلا صانع . جاز أن كل صناعة بلا صانع . وهذا ما لا يقبله العقلاء .

أسبابها ، حتى يلزمه أن يضيف الفعـل إلى ميت ؛ مثل ما إذا فعل السبب ومات ، ووُجد المتولد بعده. ولم يمكنه إضافتها إلى الله تعالى ؛ لأنه يؤدِّي إلى فعل القبيح وذلك محال . فتحيَّر فيه ، وقال: المتولدات أفعال لا فاعل لها.

ومنها : قوله في الكفار ،والمشركين ، والمجوس ، واليهود ، والنصارى ، والزنادقة، والدهرية: إنهم يصيرون في القيامة ترابًا .

وكذلك قوله في البهائم ، والطيور ، وأطفال المؤمنين.

ومنها : قوله : الاستطاعـة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليـتها من الآفات، وهي قبل الفعل.

ومنها : قوله : إن المعرفة متولدة من النظر ، وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات.

ومنها : قوله : في تحسين العقل وتقبيحه وإيجاب المعرفة قبل ورود السمع: مثل قول أصحابه ؛ غير أنه زاد عليهم فقال: مَنْ الكفار مَنْ لا يعلم خالقه وهو معذور.

وقال: إن المعارف كلها ضرورية وإن مَنْ لم يضطر إلى معـرفة الله ـ سبحانه وتعالى ـ فليس هو مأمورًا بها وإنما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوان.

ومنها : قوله :لا فعل للإنسان إلا الإرادة وماعداها فهو حدث لا مُحْدِث له.

وحكى ابن الرَّاوندي عنه أنه قال : العالم فِعْـل الله تعالى بطباعه . ولعله أراد بذلك ما تريده الفلاسفة: من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة ؛ لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ، ما لزم الفلاسفة من القول بِقِدَم العَالم ؛ إذ الموجب لا ينفك عن الموجِب. وكان ثُمامة في أيام المأمون وكان عنده بمكان.

٩ ـ الهشَاميَّة:

أصحاب هشام بن عمرو الفُوطي. ومبالغته في القدر أشد وأكثر من مبالغة أصحابه .

وكان يمتنع من إطلاق إضافات أفعال إلى الباري تعالى وإن ورد بها التنزيل .

منها : قوله : إن الله لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم المؤتلفون باخـتيارهم ؛ وقد ورد في التنزيل : ﴿ مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ [الأنفال : ٦٣] .

ومنهـا : قـوله : إن الله لا يحـبِّب الإيمان إلى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقـد قال تعالى : ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات : ٧] .

ومبالغـته في نفي إضافات الطبع والخـتم ، والسّدّ وأمثالها أشـدّ وأصعب . وقد ورد بجميعـها التنزيل، قال الله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ [البقرة : ٧] . وقال : ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ [النساء : ١٥٥] . وقال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴾ [يس : ٩].

وليت شعري ؟! : ما يـعتقده الرجل (١) أإنكار ألفاظ التنزيل وكونهـا وحيًا من الله تعالى فـيكون تصريحًـا بالكفر!أو إنكار ظواهرها من نسـبتهـا إلى الباري تعـالى ووجوب تأويلها؟ وذلك عين مذهب أصحابه.

ومن بدعـه في الدلالة على البـاري تعـالى قوله : إن الأعـراض لا تدل على كـونه خالـقًا، ولا تصلح الأعـراض دلالات بل الأجسـام تدل على كونه خـالقًا . وهذا أيـضًا عجب(٢).

ومن بدعه في الإمـامة قولـه : إنها لا تنعقـد في أيام الفتنة واخـتلاف الناس، وإنما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة.

وكذلك أبو بكر الأصم من أصـحابه كان يقول : الإمـامة لا تنعقد إلا بإجـماع الأمة عن بكرة أبيهم.

وإنما أراد بذلك الطعن في إمامة عليٍّ ﷺ ؛ إذ كانت البـيعة في أيام الفتنة من غـير اتفاق من جميع أصحابه ؛ إذ بقي في كل طرف طائفة على خلافة.

ومن بدعه: أن الجنة والنار ليـستا مخـلوقتين الآن ؛ إذ لا فائدة في وجودهمـا وهما جميـعًا خاليتان ممن ينتفع ويـتضرر بهما ، وبقيت هذه المسـألة منه اعتقادًا للمعـتزلة.وكان يقول بالموافاة وأن الإيمان هو الذي يُوافي الموت.

وقال : من أطاع الله جميع عمره ،وقد علم الله أنه يأتي بما يحبط أعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقًا للوعد وكذلك على العكس.

---

(١) أحمد بن يحـيى بن إسحاق ، أبو الحسين : عالم مشـهور . من فضلاء عصره . فيلـسوف مجاهر بالإلحاد . كان في أول أمـره جميل المذهب . ثم انسلخ ؛ لأنَّ علمه كان أكثـر من عقله . وقيل : إنه تاب عند موته . له مـجالس ومناظرات مع جماعـة من علماء الكلام . توفي سنة (٢٩٨ هـ) «معجم الأعلام » (٨٣) ، و« ابن خلكان » (١ / ٣٣) قال : إنه توفي (٢٤٥ هـ) .

(٢) وقد رتب على هذا أنه قال : إن انشقاق القمر ، وفلق البحر ، وقلب العصا حية لا يدل على شيء من المعجزات ، ولا على صدق الرسول في دعواه الرسالة .

وصَاحَبَه عبّاد من المعتزلة ، وكان يمتنع من إطلاق القول بأن الله تعالى خلق الكافر ؛ لأن الكافر: كُفْر وإنسان ، والله تعالى لا يخلق الكُفْر.

وقال : النبوة جزاء على عمل وإنها باقية ما بقيت الدنيا.

وحكى الأشعري عن عبَّاد أنه زعم: أنه لا يقـال : إن الله تعالى لم يزل قائلاً ولا غير قائل . ووافقه الإسكافي على ذلك. قالا: ولا يسمى متكلمًا.

وكان الفوطي يقول : إن الأشياء قبل كونها: معدومة وليست أشياء وهي بعد أن تُعدم عن وجود تسمى أشـياء. ولهذا المعنى كان يمنع القول: بأن الله تعالى قـد كان لم يزل عالمًا بالأشياء قـبل كونها فإنها لا تُسمَّى أشـياء. قال: وكان يُجوِّز القـتل والغيلة على المخالفين لمذهبه، وأخذ أموالهم غصبًا وسرقة ؛ لاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم وأموالهم (١).

١٠ ـ الجاحظية:

أصحاب عمرو بن بحر ، أبي عثمـان الجاحظ. كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كـثيرًا من كتب الفـلاسفة ، وخلط وروَّج كـثيرا من مقـالاتهم بعباراته البليـغة وحُسْن براعته اللطيفة.

وكان في أيام المعتصم والمتوكل. وانفرد عن أصحابه بمسائل :

منها : قوله : إن المعارف كلهـا ضرورية طِباع وليس شيء من ذلك من أفعـال العباد وليس للعبد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله منه طباعًا كما قال ثمامة.

ونُقل عنه أيضًـا: أنه أنكر أصل الإرادة وكونهـا جنسًا من الأعـراض فقال: إذا انـتفى السهو عن الفاعل ، وكـان عالمًا بما يفعله ، فهو المريد على التحقـيق ؛ وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه.

وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام، كما قال الطبـيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها.

وقال: باستحالة عدم الجواهر فالأعراض تتبدل والجواهر لا يجوز أن تفنى.

ومنها : قوله في أهل النار : إنهم لا يخلدون فيها عذابًا بل يصيرون إلى طبيعة النار.

(١) وكان أهل السنة يقولون في الفوطي وأتباعه إن دمـاءهم وأموالهم حلال للمسلمين ،وفيه الخمس ، وليس على قاتل الواحد منهم قود ولا دية ، ولا كفـارة بل لقاتله عند الله القربى والزلفى. « الفرق بين الفِرَق » (١٥١).

وكان يقول: النار تجذب أهلها إلى نفسها من غير أن يدخل أحد فيها.

ومذهـبه: مذهب الفـلاسفـة في نفي الصفـات ؛ وفي إثبات القـدر خيـره وشره من العبد: مذهب المعتزلة.

وحكى الكعبي عنه أنه قال : يوصف الباري تعـالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل ، ولا يجوز أن يُغلب ويُقهر.

وقال : إن الخـلق كلهم من العقـلاء عالمون بأن الله تعـالى خالقـهم وعارفـون بأنهم محتاجون إلى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم .

ثم هم صنفان: عالم بالتوحيد وجاهل به ؛ فالجاهل معذور والعالم محجوج.

ومن انتحـل دين الإسلام فإن اعـتقـد أن الله تعالى ليس بجـسم ولا صورة ولا يرى بالأبصار ، وهو عدل لا يجـور ولا يريد المعاصي ، وبعد الاعتقـاد واليقين أقرّ بذلك كله فهو مُسْلِمٌ حقًا.

وإن عرف ذلك كله . ثم جحـده وأنكره ،وقال : بالتشبيـه والجبر فهو مُشْـرك كافر حقًا . وإن لم ينظر في شيء من ذلك كله واعتقد أن الله تعالى ربه وأن محمدًا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه، ولا تكليف عليه غير ذلك.

وحكى ابن الرَّاوندي عنه أنه قال : إن للقـرآن جسدًا يجوز أن يُقْلب مـرة رجلاً ومرة حيوانًا وهذا مثل ما يحـكى عن أبي بكر الأصم أنه زعم: أن القرآن جسم مخلوق . وأنكر الأعراض أصلاً وأنكر صفات الباري تعالى.

ومذهـب الجاحظ هو بعـينه مذهب الفـلاسفـة ، إلاَّ أن الميل منه ومن أصحـابه إلى الطبيعيين منهم أكثر من الإلهيين . ٦٤

١١ - الخيَّاطيَّة والكعبيَّة

أصحاب أبى الحـسين بن أبي عمرو الخياط ، أسـتاذ أبي القاسم بن محـمد الكعبي. وهما من مـعتزلة بغداد على مـذهب واحد إلا أن الخياط غـالى في إثبات المعدوم شـيئًا . وقال : الشيء مـا يُعلم ويُخبـر عنه، والجوهر : جـوهر في العدم ، والعـرض عرض في العدم ، وكـذلك أطلق جمـيع أسماء الأجناس والأصناف ، حـتى قال: السـواد سواد في العدم ؛ فلم يبق إلا صـفة الوجود أو الصفات التي تلزم الوجـود والحدوث ؛ وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت .

وقال في نفي الصفات عن الباري مثل ما قال أصحابه ؛ وكذا القول في القدر ، والسمع ، والعقل.

وانفرد الكعبي عن أستاذه بمسائل :

منها : قوله: إن إرادة الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ، ولا هو مريد لذاته ، ولا إرادته حادثة في مَحلٍّ أو في لا مَحل ؛ بل إذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه: عالم قادر غير مُكره في فعله ولا كاره.

ثم إذا قيل: هو مريد لأفعال عباده فالمراد به: أنه آمر بها راض عنها.

وقوله في كونه سميعًا بصيرًا راجع إلى ذلك أيضًا فهو سميع بمعنى أنه: عالم بالمسموعات وبصير بمعنى أنه: عالم بالمبصرات.

وقوله في الرؤية كقول أصحابه: نفيًا وإحالة غير أن أصحابه قالوا: يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات ؛ وكونه مدركًا لذلك زائد على كونه عالمًا. وقد أنكر الكعبي ذلك قال: معنى قولنا: يرى ذاته ، ويرى المرئيات: أنه عالم بها فقط.

١٢ - الجبَّائيَّة والبَهْشَمِيَّة

أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، وابنه أبي هاشم عبد السلام ، وهما من معتزلة البصرة. انفردا عن أصحابهما بمسائل وانفرد أحدهما عن صاحبه بمسائل .

أما المسائل التي انفردا بها عن أصحابهما:

فمنها : أنهما أثبتا إرادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدًا وتعظيمًا ، لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته وفناء لا في محل إذا أراد أن يفني العالم. وأخصّ أوصاف هذه الصفات يرجع إليه من حيث إنه تعالى أيضًا لا في محل.

وإثبات موجودات هي أعراض أو في حكم الأعراض لا محل لها كإثبات موجودات هي جواهر أو في حكم الجواهر لا مكان لها ، وذلك قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلاً هو جوهر لا في محل ولا في مكان ، وكذلك النفس الكلية ، والعقول المفارقة.

ومنها : أنهما حكما بكونه تعالى متكلمًا بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما : أصوات مقطعة وحروف منظومة ؛ والمتكلم مَنْ فَعَلَ الكلامَ لا مَنْ قام به الكلام.

إلا أن الجبائي خالف أصحابه خصوصًا بقوله: يحدث الله تعالى عند قراءة كل قارئ كلامًا لنفسه في محل القراءة ؛ وذلك حين ألزم: أن الذي يقرؤه القارئ ليس بكلام الله، والمسموع منه ليس من كلام الله فالتزم هذا المحال: من إثبات أمر غير معقول ولا مسموع وهو إثبات كلامين في محل واحد.

واتفقا على: نفي رؤية (١) الله تعالى في بالأبصار في دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خلقًا وإبداعًا وإضافة الخير والشر، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبدادًا .

وأن الاستطاعة قبل الفِعْل وهي: قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح وأثبتا البنية شرطًا في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة.

واتفقا على أن المعرفة ، وشكر المنعم ، ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية ، وأثبتا شريعة عقلية ، وردًّا الشريعة النبوية إلى مقدّرات الأحكام ، ومؤقّتات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتدي إليها فكر . وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي إلا أن التأقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع.

والإيمان: عندهما اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير التي إذا اجتمعت في شخص سُمِّي بها : مؤمنًا ، ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقًا : لا مؤمنًا ولا كافرًا ؛ وإن لم يتب ومات عليها فهو مُخَلَّد في النار.

واتفقا على أن الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئًا مما علم أنه إذا فُعِل بهم أتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والأصلح واللطف ؛ لأنه قادر عالم جواد حكيم: لا يضره الإعطاء ولا ينقص من خزائنه المنح ولا يزيد في ملكه الادخار ، وليس الأصلح هو الألذ ، بل هو : الأعود في العاقبة والأصوب في العاجلة. وإن كان ذلك مؤلمًا ومكروهًا وذلك :

---

(١) مذهب أهل السنة : أن القديم سبحانه يُرى ، وتجوز رؤيته بالأبصار ؛ إذ إن ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات . وآياته قوله : ﴿ **تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ** ﴾ [الأحزاب : ٤٤] ، واللقاء يقع لغة على الرؤية . وقوله : ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [القيامة : ٢٢ ، ٢٣] ، وفي قصة « موسى » عليه السلام: ﴿ **قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي** ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ، ولو لم تكن الرؤية جائزة ما تمناها نبي . وقال ﷺ لصحابته : « **إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون في رؤيته** » .

كالحجامة(١) والفصد (٢) ، وشرب الأدوية . ولا يقال : إنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده. والتكاليف كلها ألطاف، وبعثة الأنبياء ،وشرع الشرائع ، وتمهيد الأحكام ، والتنبيه على الطريق الأصوب ، كلها ألطاف .

ومما تخالفا فيه : أما في صفات الباري تعالى .

فقال الجبائي: الباري تعالى عالم لذاته، قادرٌ حيٌّ لذاته ،ومعنى قوله لذاته أي لا يقتضي كونه عالمًا صفة هي: علم أو حال تُوجِب كَونَه عالمًا.

وعند أبي هاشم: هو عالم لذاته بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتًا موجودًا وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها . فأثبت أحوالاً هي صفات: لا موجودة، ولا معدومة ، ولا معلومة ، ولا مجهولة ، أي :هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات. قال والعقل يُدْرك فرقًا ضروريًا بين معرفة الشيء مطلقًا وبين معرفته على صفة فليس مَنْ عَرَف الذات عرف كونه عالمًا ولا مَن عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلاً للعرض. ولا شك أن الإنسان يدرك اشتراك الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة يعلَم أن ما اشتركت فيه غير ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع إلى الذات ولا إلى أعراض وراء الذات ؛ فإنه يؤدي إلى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة أنها أحوال . فكون العالِم عَالمًا حالٌ هي صفة وراء كونه ذاتًا أي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك كونه: قادرًا حيًا.

ثم أثبت للباري تعالى حالة أخرى أوجبت تلك الأحوال .

وخالفه والده وسائر مُنكري الأحوال في ذلك وردوا الاشتراك والافتراق إلى الألفاظ وأسماء الأجناس وقالوا: أليست الأحوال تشترك في كونها أحوالاً ،وتفترق في خصائص؟ . كذلك نقول في الصفات وإلا فيؤدي إلى إثبات الحال للحال ويفضي إلى التسلسل . بل هي راجعة إمّا إلى مجرد الألفاظ ؛ إذ وضعت في الأصل على وجه يشترك فيها الكثير لا أن مفهومها معنى أو صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل أشياء ويشترك فيها الكثير ؛ فإن ذلك مستحيل.

أو يرجع ذلك إلى وجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق

---

(١)الحجامة : هي امتصاص الدم بالمحجم . المعجم الوسيط ،مادة (ح ، ج ، م) .

(٢)فصدَ : العرق ، أي : شقه ، وفصد المريض : أخرج مقدارًا من الدم . « المعجم الوسيط » : مادة (ف ، ص ، د) .

وتلك الوجوه: كالنِّسب ، والإضافات ، والقرب ، والبـعد ، وغير ذلك مما لا يُعدّ صفات بالاتفاق. وهذا هو اختيار أبي الحسن البصري ، وأبي الحسن الأشعري.

ورتبوا على هذه المسألة: مسألة أن المعـدوم شيء فمن يثبت كونه شيئًـا كما نقلنا عن جماعة من المعتزلة فلا يبقى من صفات الثبوت إلا كونه موجودًا فعلى ذلك لا يُثبت للقدرة في إيجادها أثرًا ما سوى الوجود.

والوجـود على مذهب نُفـاة الأحوال لا يرجـع إلا إلى اللفظ المجرد؛ وعلى مـذهب مثـبتي الأحوال ، هو حالة لا تـوصف بالوجود ولا بالعدم، وهذا كـما ترى من التناقض والاستحالة .

ومن نفاة الأحوال من يثبته شيئًا ولا يسميه بصفات الأجناس.

وعند الجبـائي: أخَصُ وصف الباري تعـالى هو القدم والاشتـراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم.

وليت شـعري ! كـيف يمكن إثبات الاشـتراك والافـتراق ، والعـموم ، والخـصوص حقيقة، وهو من نفاة الأحوال ؟

فأما على مذهب أبي هاشم فـلعمري هو مُطَّرد ، غير أن القدم إذا بُحِث عن حقـيقته رجع إلى نفي الأولية ، والنفي يستحيل أن يكون أخص وصف الباري .

واختلفا في كونه سميعًا بصيرًا.

فقال الجبائي: معنى كونه سميعًا بصيرًا: أنه حَيٌّ لا آفة به.

وخالفه ابنـه وسائر أصحابه: أما ابنه فـصار إلى أن كونه سمـيعًا حالة، وكـونه بصيرًا حالة؛ وكونه بصيرًا حـالة سوى كونه عالمًا لاختلاف: القضيـتين والمفهومين ، والمتعلقين ، والأثرين.

وقال غيره من أصحابه: معناه كونه مدركا للمبصرات مدركًا للمسموعات.

واختلفا أيضًا في بعض مسائل اللطف .

فقال الجبائي فيـمن يعلم الباري تعالى من حاله أنه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه أقل لقلة مشقته ، ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه أكثر لكثرة مشقته ، إنَّه لا يحسُنُ منه أن يكلفه إلاَّ مع اللطف ، ويسوى بينه وبـين من المعلوم مَنْ حاله أنه لا يفعل الطاعـة على كل وجه

إلا مع اللطف ويقول : إذ لو كلفه مع عدم اللطف لوجب أن يكون مستفسدًا حاله غير مُزيح لعلته.

ويخالفه أبو هاشم في بعض المواضع في هذه المسألة قال : يحسن منه تعالى أن يكلفه الإيمان على أشق الوجهين بلا لطف.

واختلفا في فعل الألم للعوض. فقال الجبائي: يجوز ذلك ابتداء لأجل العوض، وعليه بنى آلام الأطفال .

وقال ابنه : إنما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعًا .

وتفصيل مذهب الجبائي في الأعواض على وجهين :

أحدهما : أنه يقول: يجوز التَّفضُّل بمثل الأعواض غير أنه تعالى علم أنه لا ينفعه عوض إلا على ألم متقدم.

والوجه الثاني : أنه إنما يحسُنُ ذلك ؛ لأن العوض مستحق والتفضل غير مستحق.

والثواب عندهم ينفصل عن التفضل بأمرين:

أحدهما : تعظيم وإجلال للمثاب يقترن بالنعيم .

الثاني : قَدْرٌ زائد على التَّفضُّل فلم يجب إذًا إجراء العوض مجرى الثواب ؛ لأنه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة.

وقال ابنه: يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلاً والعوض منقطع غير دائم.

وقال الجبائي: يجوز أن يقع الانتصاف من الله تعالى للمظلوم من الظالم بأعواض يتفضل بها عليه إذا لم يكن للظالم على الله عوض لشيء ضره به.

وزعم أبو هاشم: أن التفضل لا يقع به انتصاف ؛ لأن التفضل ليس يجب عليه فعله.

وقال الجبائي وابنه : لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلاً وشرعًا ؛ فأما إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح ، وخَلَق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن ، وركب فيهم الأخلاق الذميمة فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ونَصْب الأدلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون مزيحًا لعللهم فيما أمرهم .ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به ، وأزجر الأشياء لهم عن فِعل القبيح الذي نهاهم عنه .

ولهم في مسائل هذا الباب خبط طويل [١].

خاتمة

وأما كلام جميع المعتزلة البغداديين في النبـوة والإمامة فيخالف كلام البصريين فإن مِنْ شيوخهم من يميل إلى الروافض . ومنهم من يميل إلى الخوارج.

والجبائي ، وأبو هاشم قد وافـقا أهل السنة في الإمامة أنها بالاختـيار ، وأن الصحابة مرتـبون في الفـضل تَرتُّبَهم في الإمـامة غـير أنهم ينكرون الكرامـات أصلا للأوليـاء مـن الصحابة وغيرهم [٢].

ويـبالغون في عصـمة الأنـبياء ـ عـليهم السلام ـ عن الذنوب كبائرها وصغائرها حتى منع الجبائي القصد إلى الذنب إلا على تأويل.

والمتأخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة أبي هاشم .

وخـالفه في ذلك أبو الحـسين البـصري وتـصفح أدلة الشـيـوخ واعتـرض على ذلك بالتزييف والإبطال وانفرد عنهم بمسائل:

منها : نفي الحال . **ومنها**: نفي المعدوم شيئًا . **ومنها** : نفي الألوان أعراضًا. **ومنها** : قوله : إن الموجودات تتمايز بأعـيانها ، وذلك من توابع نفي الحال . **ومنها**: رده الصفات كلها إلى كون البـاري تعالى:عالمًا ، قادرًا ، مدركًا. وله مـيل إلى مذهب هشام بن الحكم في أن الأشياء لا تعلم قبل كونها.

والرجل فلسفي المذهب إلا أنه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب.

---

(١) ومن ضلالات الجبائي : أن سـمى الله مطيعًا لعبده إذا فعل مراد العبـد . وسبب ذلك أنه سأل يومًا أبا الحسن الأشعري : ما معنى الطاعة عندك؟ . فقال : موافقة الأمر ، وسأله عن قوله فيها . فقال الجبائي : حقـيقة الطاعة عندي موافقـة الإرادة ، وكل مَنْ فعل مراد غيره فقـد أطاعه . فقال له أبو الحسن : يلزمك على هذا الأصل أن يكون الله مُطيعًا لعبده إذا فعل مراده فالتزم ذلك . فقال له أبو الحسن : خالفت إجمـاع المسلمين ،وكفرت برب العالمين ، ولو جاز أن يكون الله مُطيعًـا لعبده لجاز أن يكون خاضعًا له . تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا .« المختصر » للرسعني (١٢١).

(٢) لئن أنكروا الكرامات . قد أثبتها الموحدون لاتساع الخبر عن صاحب سليمان في إتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف إليه ، ومنها : رؤية عـمر على منبره بالمدينة جيشه بنهـاوند حتى قال : يا سارية الجبل ،وسمع سارية ذلك الصوت على الطرف إليه ، ومنها : قصة إهبان بن صيفي ، وقصة عمير الطائي مع الذئب ، وأبي ذر الغـفاري مع الوحش وما شـابه ذلك كثيـر مما حرمه أهل القـدر بشؤم بدعتهم ، وليس في جـوازها قدح في النبوات ؛ لأنَّ الناقض للعادة فيه دلالة علـى الصدق . فتارة يدل على الصدق في دعوى النبوة ، وتارة يدل على الصدق في الحال .« أصول الدين » (١٨٤).

الفصل الثاني

الجَبْرِيَّة

الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف.

فالجبرية الخالصة :هي التي لا تُثْبِتُ للعبد فعلاً ، ولا قدرة على الفعل أصلاً .

والجبرية المتوسطة:هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل وسمّى ذلك كسبًا ، فليس بجبريّ.

والمعتزلة يسمون مَنْ لم يُثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الإبداع والإحداث استقلالاً : جبريًّا ؛ ويلزمهم أن يسموا من قال من أصحابهم : بأن المتولدات أفعال لا فاعل لها : جبريًّا ؛ إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرًا.

والمصنفون في المقالات عدوا النجّارية والضراريّة من الجبرية ، وكذلك جماعة الكُلابية من الصفاتية. والأشعرية سموهم تارة حَشْوِيَّة ، وتارة جَبْرِيَّة. ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية، والضرارية فعددناهم من الجبرية ، ولم نسمع إقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية.

١ - الجَهْمِيَّة:

أصحاب جَهْم بن صَفْوان وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ[١] وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو[٢] في آخر ملك بني أمية. وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، وزاد عليهم بأشياء:

منها : قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه ؛ لأن ذلك يقضي تشبيهًا فنفى كونه:حيًا ، عالمًا ، وأثبت كونه : قادرًا فاعلاً خالقًا ؛ لأنه لا يوصف

(١) ترمذ : مدينة على الضفة الشمالية لنهر جيحون . فتحها موسى بن عبد الله بن جازم (٧١ هـ) فيها آثار يرجع تاريخها إلى العهد البوذي . « المنجد في الأدب والأعلام » (١٠٧) ، و« معجم البلدان» (٨ / ٣٨٢) .

(٢) مرو ـ مرو الشاهجان : مدينة في تركستان ـ أشهر مدن خراسان ، والنسبة إليها مرو أي على غير قياس . فتحها العرب (٣١ هـ) منها : أبو مسلم الخراساني . خرب المغول سدّ نهر المرغاب مصدر غناها الزراعي (٦١٨هـ) . « المنجد في الأعلام » (٤٩٢).

شيء من خلقه بالقدرة، والفعل ، والخلق.

ومنها :إثباته علومًا حادثة للباري تعالى لا في محل . قال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ؛ لأنه لو علم ثم خلق ، أَفَبقي علمه على ما كان أم لم يبق ؟ . فإن بقى فهو جهل ، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وُجِدَ ؛ وإن لم يبق فقد تغيّر والمتغير مخلوق ليس بقديم. ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقرر .

قال : وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو: إما أن يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته وأن يكون محلاً للحوادث ؛ وإما يحدث في محلّ ، فيكون المحلّ موصوفا به لا الباري تعالى ، فتعين أنه لا محل له فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة.

ومنها : قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله ؛لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتُنْسب إليه الأفعال مجازًا كما تنسب إلى الجمادات ، كما يقال: أثمرت الأشجار ، وجرى الماء ، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبتت ... إلى غير ذلك.

والثواب والعقاب جبر . كما أن الأفعال كلها جبر . قال : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضًا كان جبرًا.

ومنها : قوله : إن حركات أهل الخلدين تنقطع ، والجنة والنار يفنيان بعد دخول أهلهما فيهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بحميمها ؛ إذ لا تتصور حركات لا تتناهى آخرًا ؛ كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولاً . وحمل قوله تعالى: ﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا** ﴾[هود : ١٠٨] على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد ،كما يقول: خلد الله ملك فلان ، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى : ﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ** ﴾[هود : ١٠٨]. فالآية اشتملت على شريطة واستثناء ، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء (١).

---

(١) من قوله : الجنة والنار تفنيان كما تفنى سائر الأشياء ، وهذا من ضلالاته . فالله قادر بعد فنائهما على أن يخلق أمثالهما ، وعقيدة أهل السنة أنهم قالوا بتأبيد الجنة ونعيمها ، وتأبيد جهنم وعذابها ، وأكفروه في قوله .« الفَرْق بين الفِرَق » (١٠٣ ، ٣١٩) .

ومنها :قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده ؛ لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ،فهو مؤمن .

قال : والإيمان لا يتَبَعْضُ أي : لا ينقسم إلى : عـقد ، وقول ، وعمل . قال : ولا يتفاضل أهله فيه فإيمان الأنبياء ، وإيمان الأمة على نمط واحد ؛ إذ المعارف لا تتفاضل .

وكان السلف كلهم من أشد الرادِّين عليه ، ونسبته إلى التعطيل المحض .

وهو أيضًا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع .

٢ ـ النّجّاريّة:

أصحاب الحسين بن محمد النجار ،وأكثر معتزلة الري وما حواليها على مذهبه وهم وإن اختلفوا أصنافًا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولاً ، وهم بَرَغوثيَّة ، وزَعفرانيَّة ، ومستدركة .

وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم ، والقدرة ، والإرادة، والحياة ، والسمع ، والبصر .

ووافقوا الصِّفاتية في خلق الأعمال.

قال النجار: الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فألزم عموم التعلق فالتزم وقال: هو مريد الخير ، والشرّ ، والنفع ، والضرّ.

وقال أيضًا: معنى كونه مريدًا أنه غير مستكره ولا مغلوب.

وقال: هو خالق أعمال العباد ، خيرها وشرها ، حسنها وقبيحها ، والعبد مكتسب لها. وأثبت تأثيرًا للقدرة الحادثة ؛وسمى ذلك كسبًا على حسب ما يثبته الأشعري ، ووافقه أيضًا في أن الاستطاعة مع الفعل.

وأما في مسألة الرؤية فأنكر رؤية الله تعالى بالأبصار وأحالها ، غير أنه قال: يجوز أن يُحول الله تعالى القوة التي في القلب من المعرفة إلى العين؛ فيعرف الله تعالى بها فيكون ذلك رؤية. وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة بأشياء منها :

قوله: إن كلام الباري تعالى إذا قرئ فهو عرض وإذا كتب فهو جسم.

ومن العجب أن الزعفرانية قالت: كلام الله غيره وكل ما هو غيره ،فهو مخلوق ومع

ذلك قالت : كل من قال : إن القرآن مخلوق فـهو كافر ولعلهم أرادوا بذلك: الاختلاف، وإلاَّ فالتناقض ظاهر [١].

والمستـدركة [٢] منهم زعمـوا: أن كلامه غيره ، وهو مـخلوق لكن النبي ﷺ قال: «**كلام الله غيـر مخلوق**» ، والسلف عن آخرهم أجـمعوا على هذه العبارة فـوافقناهم ، وحملنا قولهم غير مـخلوق ، أي: على هذا الترتيب والنظم من الحروف والأصوات ؛ بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها ؛ وهذه حكاية عنها.

وحكى الكعبي عن النجار أنه قال: الباري تعالى بكل مكان ذاتًا ووجودًا لا على معنى العلم والقدرة ، وألزمه محالاتٍ على ذلك .

وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعـتزلة: إنه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال.

وقال في الإيمان : إنه عبارة عن التـصديق ، ومن ارتكب كبيرة ومات عليـها من غير توبة عـوقب على ذلك ،ويجب أن يخـرج من النار فليس من العـدل التسـوية بينه وبين الكفار في الخلود.

ومحـمد بن عـيسى الملقب بـبرغوث وبشـر بن غيـاث المَرِيسِيّ ، والحسين الـنجار: متقاربون في المذهب ، وكلهم أثبتوا كونه تـعالى مريدًا لم يزل لكل ما عَلِمَ أنه سيحدث من خير وشر ، وإيمان وكفر ، وطاعة ومعصية. وعامة المعتزلة يأبون ذلك.

٣ـ الضراريَّة

أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد .

واتفقا : في التـعطيل ، وعلى أنهما قالا : الباري تعـالى قادر . على معنى أنه ليس

---

(١) فمـذهبهم : أن القرآن محـدث ، وأن كلام الله غيره فـهو مخلوق ،ويقـولون مع ذلك : إن القول بخلق القرآن كفر ، فيعتقدون المتناقض «اللباب» (٥٠٣) .

(٢) المستدركة : قوم من الزعفرانية . سُمُّوا بهذا ؛ لأنَّهم زعموا أنهم استدركوا على أسلافهم ،وافترقوا فرقتين . فقالت فرقة : إن النبي ﷺ قـال : «كلام الله مخلوق» ،وقالوا : قاله على هذا الترتيب بهـذه الحروف ، وقـالوا : وكل من لم يقل إن النبي ﷺ ، قـال هذا فهـو كـافر .وقـالت الفرقـة الأخـرى: إن النبي ﷺ لم يقل: إن كـلام الله تعالى مـخلوق ،ولم يتكلم بهـذه الكلمـة على هذا الترتيب ؛ ولكنه يعتقد أن كلام الله تعـالى مخلوق ، وتكلم بكلمات تدل على أن القرآن مخلوق . «التبصير» (٦٢) .

بجاهل ولا عاجز ، وأثبتا لله سبحانه ماهية لا يعلمها إلا هو .

وقالا : إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة - رحمه الله - وجماعة من أصحابه ، وأرادا بذلك : أنه يعلم نفسه شهادة ، لا بدليل ولا خبر . ونحن نعلمه بدليل وخبر . وأثبتا حاسَّة سادسة للإنسان يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة.

وقالا : أفعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة ، والعبد مكتسبها حقيقة. وجوزا حصول فِعل بين فاعلين.

وقالا : يجوز أن يقلب الله تعالى الأعراض أجسامًا ، والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة بِنفي زمانَيْن.

وقالا : الحجة بعد رسول الله ﷺ في الإجماع فقط ، فما ينقل عنه في أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد فغير مقبول.

ويحكى عن ضرار : أنه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود ، وحرف أبي بن كعب ويقطع بأن الله تعالى لم ينزله.

وقال في المنكر قبل ورود السمع : إنه لا يجب عليه بعقله شيء حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه ، ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل.

وزعم ضرار أيضًا : أن الإمامة تصلح في غير قريش حتى إذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا النبطي ؛ إذ هو أقل عددًا وأضعف وسيلة ، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة.

والمعتزلة وإن جوزوا الإمامة في غير قريش ؛ إلا أنهم لا يجوزون تقديم النبطي على القرشي.

* * *

الباب الثالث
الصِّفَاتِيَّة

اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والجلال ، والإكرام ، والجود ، والإنعام ، والعزة ، والعظمة ، ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ، بل يسوقون الكلام سوقا واحدًا ، وكذلك يُثبتون صفات خبرية مثل : اليدين ، والوجه ، ولا يئولون ذلك إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها : صفات خبرية .

ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات ، والسلف يثبتون سُمِّي السلف صفاتية ، والمعتزلة مُعَطِّلَة .

فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات ، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها .

وما ورد به الخبر ، فافترقوا فرقتين :

فمنهم: من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك .

ومنهم: من توقف في التأويل ، وقال : عرفنا ـ بمقتضى العقل ـ أن الله تعالى ليس كمثله شيء ، فلا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها ، وقطعنا بذلك ، إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ** ﴾ [طه : ٥] ومثل قوله: ﴿ **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ [ص : ٧٥] ومثل قوله: ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾ [الفجر : ٢٢] إلى غير ذلك .

ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها ، بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه: ﴿ **لا شَرِيكَ لَهُ** ﴾ [الأنعام : ١٦٣] ، و﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى : ١١] ، وذلك قد أثبتناه يقينًا .

ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف ؛ فقالوا: لابد من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر ، فوقعوا في التشبيه الصِّرْف ، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف.

ولقد كان التشبيه صِرْفًا خالصًا في اليهود لا في كلهم بل في القرَّائين [١] منهم ؛ إذ وجدوا في التوراة ألفاظًا كثيرة تدل على ذلك.

ثم الشيِّعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير . أما الغُلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس . وأما التقصير : فتشبيه الإله بواحد من الخلق.

ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو ، والتقصير ، ووقعت في الاعتزال ؛ وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر، فوقعت في التشبيه.

وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا استهدفوا للتشبيه. **فمنهم:** مالك بن أنس ﷺ ؛ إذ قال: (الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة). ومِثْل أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ وسفيان الثوري ، وداود بن علي الأصفهاني، ومَن تابعهم .

حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي ، وأبي العباس القلانسي، والحارث ابن أسد المحاسبي ؛ وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام ،وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية ، وبراهين أصولية ، وصنف بعضهم ، ودرس بعض . . . حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري ، وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما ، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية ، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية ، ولما كانت المشبهة والكرامية : من مثبتي الصفات عددناهم: فرقتين من جملة الصفاتية.

١ ـ الأشْعَرِيَّة:

أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ؛ المنتسب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ ، وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري ﷺ كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه .

وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه: فقال عمرو: أين أجد أحدًا أحاكم إليه

---

(١) القراؤون : فرقة من اليهود . وهم بنو مقرا ، ومعنى مقرا : الدعوة ، وهم يحكمون نصوص التوراة ولا يلتفتون إلى قول من خالفهم ، ويقفون مع النصّ دون تقليد من سلف ، وهم من الربانيين من العداوة بحيث لا يتناكحون ولا يتجاورون ،ولا يدخل بعضهم كنيسة بعض . « خطط المقريزي » (٤ / ٣٦٩) .

ربي؟ . فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه فقـال عمرو: أو يُقَدِّر على شيئًا ثم يعذبني عليـه؟ قال: نعم . قال عـمرو: ولِمَ؟ قـال :لأنه لا يظلمك ؛ فـسكت عمرو ولـم يحر جوابًا.

قال الأشـعري : الإنسان إذا فكر في خلْـقَته: من أي شيء ابتـدأ ؟ ، وكيف دار في أطوار الخلقـة طورًا بعد طور حتى وصـل إلى كمال الخلقـة وعرف يقـينًا أنه بذاته لم يكن ليدبر خلقته وينقله من درجة إلى درجـة ، ويرقيه من نقص إلى كمال ؟ ، علم بالضرورة أن له: صانعًـا ، قادرًا ، عالمًا ، مريدًا ؛ إذ لا يُتَـصوَّر حدوث هذه الأفعـال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة ، وتبين آثار الإحكام والإتقان في الخلقة.

فله صفات دلت أفعالُه عليها لا يمكن جحدها. وكما دلت الأفعال على كونه: عالمًا ، قـادرًا ، مريدًا ، دلت علـى العلم ، والقدرة ، والإرادة ؛ لأن وجـه الدلالة لا يخـتلف شاهدًا وغائبًا. وأيضًا لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم ، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة ، ولا للمريد إلا أنه ذو إرادة ، فيحصل بالعلم والإحكام والإتقان ، ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحـصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت ، وقـدر دون قدر ، وشكل دون شكل .

وهذه الصفات لن يُتصوَّر أن يوصف بها الذات إلا وأن يكون الذات حيًا بحياة للدليل الذي ذكرناه.

وألزم منكري الصفات إلزامًـا لا محيص لهم عنه وهو: أنكم وافقتمـونا بقيام الدليل على كونه عالمًا قادرًا فلا يخلو:

إما أن يكون المفهـومان من الصفتين واحدًا أو زائدًا ، فإن كان واحـدًا فيجب أن يعلم بقادريتـه ، ويَقدر بعالميـته . ويكون من علم الذات مطلقًـا علم كونه عـالما قادرًا . وليس الأمر كذلك ، فعلم أن الاعتبارين مخـتلفان فلا يخلو: إما أن يرجع الاختلاف إلى مجرد اللفظ أو إلى الحال أو إلى الصفة .

وبطل رجوعه إلى اللفظ المجرد فـإن العقل يقضي باختلاف مفهـومين معقولين ، ولو قدر عدم الألفاظ رأسًا ما ارتاب العقل فيما تصوره .

وبطل رجوعه إلى الحال فإن إثبات صـفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم إثبات واسطة بين: الوجود والعدم ، والإثـبات والنفي ؛ وذلك محال، فتـعيّن الرجوع إلى صفـة قائمة

بالذات وذلك : مذهبه .

على أن القاضي أبا بكر الباقلاني [١] من أصحاب الأشعري قد ردد قوله في إثبات الحال ونفيها ، وتقرر رأيه على الإثبات ومع ذلك أثبت الصفات معانيَ قائمة به لا أحوالاً، وقال: الحال الذي أثبته أبو هاشم هو الذي نسميه صفة: خصوصًا إذا أثبت حالة أوجبت تلك الصفات.

قال أبو الحسن: الباري تعالى: عالم بعلم ، قادر بقدرة ، حيٌّ بحياة ، مريد بإرادة ، متكلم بكلام ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، وله في البقاء اختلاف رأي.

قال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال : هي هو ، ولا : هي غيره ، ولا : لا هو ولا: لا غيره.

والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة. أنه قد قام الدليل على أنه تعالى مَلِك والملك مَنْ له الأمر والنهي ، فهو آمرٌ ناه فلا يخلو: إما أن يكون آمرًا بأمر قديم ، أو بأمر مُحْدَث ، وإن كان محدثًا فلا يخلو: إمّا أن يحدثه في ذاته أو في محل ، أو لا في محل.

ويستحيل أن يحدثه في ذاته ؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون محلاً للحوادث وذلك محال.

ويستحيل أن يحدثه في محل ؛ لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفًا . ويستحيل أن يحدثه لا في محل لأن ذلك غير معقول فتعين أنه: قديم قائم به صفة له ، وكذلك التقسيم في الإرادة والسمع، والبصر.

قال: وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات : المستحيل ، والجائز ، والواجب، والموجود، والمعدوم .

وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يصلح وجوده من الجائزات ، وإرادته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص. وكلامه واحد هو: أمر ونهي ، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد ، وهذه الوجوه ترجع إلى اعتبارات في كلامه لا إلى عدد في نفس الكلام .

---

(١) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، أبو بكر الباقلاني (٣٣٨ : ٤٠٣ هـ - ٩٥٠ : ١٠١٣ م) قاض من كبار علماء الكلام . انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشعرية مؤيدًا اعتقاد مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري . وناصر طريقته . وله تصانيف كثيرة مشهورة في علم الكلام . وكان في علمه أوحد زمانه . « معجم الأعلام » (٧٢٣) ، « ابن خلكان » (١ / ٦٠٩) .

والعبـارات والألفاظ المنزلة على لسان المـلائكة إلى الأنبياء ـ عليـهم السلام ـ دلالات على الكلام الأزلي ، والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي.

والفرق بين الـقراءة والمقروء، والتـلاوة والمتلو: كالفـرق بين الذكر والمذكور. فـالذكر محدث ، والمذكور قديم.

وخالف الأشعـري بهذا التدقيق جمـاعة من الحشوية ؛ إذ إنهم قـضوا بكون الحروف والكلمات قـديمة . والكلام عند الأشعري : معنى قـائم بالنفس سوى العبـارة . والعبارة دلالة عليه من الإنسان ؛ فالمتكلم عنده من قـام بالكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ؛ غير أن العبارة تسمى كلامًا، إما بالمجاز وإما باشتراك اللفظ.

قال: وإرادته: واحدة ، قـديمة ، أزلية ، متعلقـة بجميع المرادات من أفعـاله الخاصة وأفعال عباده ،من حيث إنها مخلوقة له ، لا من حيث إنها مكتسبة لهم ،فمن هذا قال: أراد الجميع : خيـرها ، وشرها ، ونفعها ، وضرها ، وكمـا أراد وعلم أراد من العباد ما علم وأمر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ ، فذلك حكمه ، وقضاؤه ، وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل .

وخلاف المعلوم : مقدور الجنس ، ومحال الوقوع.

وتكليف مـا لا يطاق جائز على مـذهبه للعلة التي ذكـرناها؛ ولأن الاستطاعـة عنده عرض ، والعرض لا يـبقى زمانين ، ففي حـال التكليف لا يكون المكلف قط قادرًا ؛ لأن المكلف من يقدر على إحداث ما أمر به. فـأما أن يجوز ذلك في حق من لا قدرة له أصلاً على الفعل فمحال ، وإن وجد ذلك منصوصًا عليه في كتابه .

قال : والعبد قادر على أفعاله ؛ إذ الإنسان يجد في نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والإرادة.

والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة بحيث إن القدرة تكون متوقفة على اختيـار القادر، فعن هذا قال: المكتـسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحـاصل تحت القدرة الحادثة.

ثم على أصل أبي الحسن: لا تأثيـر للقدرة الحادثة في الإحداث ؛ لأن جـهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة إلى الجوهر والعرض . فلو أثرت في قضية الحدوث لأثرت في حدوث كل مـحدث حـتى تصلح لإحداث: الألوان، والطعـوم ،والروائح ، وتصلح

لإحداث الجواهر ، والأجسام ، فيؤدي إلى تجويز وقوع السماء على الأرض بالقدرة الحادثة .

غير أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها : الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبًا ؛ فيكون خلقًا من الله تعالى إبداعًا وإحداثًا ، وكسبًا من العبد حصولاً تحت قدرته .

والقاضي أبي بكر الباقلاني تخطى عن هذا القدر قليلاً فقال : الدليل قد قام على أن القدرة الحادثة لا تصلح للإيجاد لكن ليست تقتصر صفات الفعل أو وجوهه واعتباراته على جهة الحدوث فقط ؛ بل ههنا وجوه أخر هن وراء الحدوث من كون الجوهر : متحيزًا قابلاً للعَرَض ، ومن كون العَرَض عَرَضًا ، ولونًا ، وسوادًا ، وغير ذلك .

وهذه أحوال عند مثبتي الأحوال .

قال : فجهة كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها نسبة خاصة . ويسمى ذلك : كسبًا ، وذلك هو أثر القدرة الحادثة .

قال: وإذا جاز على أصل المعتزلة: أن يكون تأثير القدرة أو القادرية القديمة في حال : هو الحدوث والوجود . أو في وجه منْ وجوه الفعل . فَلِمَ لا يجوز أن يكون تأثير القدرة الحادثة في حال : هو صفة للحادث أو في وجه من وجوه الفعل ؛ وهو كون الحركة مثلاً على هيئة مخصوصة ؟ وذلك أن المفهوم من الحركة مطلقًا ، ومن العرض مطلقًا غير المفهوم من القيام والقعود وهما حالتان متمايزتان ؛ فإن كل قيام حركة وليس كل حركة قيامًا .

ومن المعلوم: أن الإنسان يفرق فرقًا ضروريًا بين قولنا : أوجد ، وبين قولنا : صَلَّى ، وصام ، وقعد ، وقام . وكما لا يجوز أن يضاف إلى الباري تعالى جهة ما يضاف إلى العبد ـ فكذلك لا يجوز أن يضاف إلى العبد جهة ما يضاف إلى الباري تعالى . فأثبت القاضي تأثيرًا للقدرة الحادثة .

وأثرها : هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل ؛ وتلك الجهة هي المتعينة؛ لأن تكون مقابلة بالثواب والعقاب ، فإن الوجود ـ من حيث هو وجود ـ لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصًا على أصل المعتزلة ، فإن

جهة الحُسْنِ والقبح هي التي تقابل بالجزاء . والحُسْنُ والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود. فالموجود ـ من حيث هو موجود ـ ليس بحسن ولا قبيح.

قال: فإذا جاز لكم إثبات صفتين: هما حالتان ، جاز إثبات حالة: هي متعلَّق القدرة الحادثة.

ومن قال: هي حالة مجهولة فبيَّنا بقدر الإمكان جهتها وعرَّفناها إيش [١] هي ومثلناها كيف هي ؟ ، ثم إن إمام الحرمين أبا المعالي الجويني[٢] تخطَّى عن هذا البيان قليلاً . قال: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس .وأمّا إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً .

وأمّا إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير خصوصًا ، والأحوال على أصلهم لا توصف بالوجود والعدم.

فلابد إذن من نسبة فعل العبد إلى قـدرته حقيقة لا على وجه الإحداث والخلق ؛ فإن الخلق يشعر باستـقلال إيجاده من العدم ، والإنسان كما يحس من نفـسه الإقتدار ، يُحسّ من نفسه أيضًا عدم الإستقلال . فـالفعل يستند وجوده إلى القدرة. والقدرة يستند وجودها إلى سبب آخر . . . تكون نسبة القدرة إلى ذلك السـبب كنسبة الفعل إلى القدرة ، وكذلك يستند سـبب إلى سبب آخر حتى ينتـهي إلى مسبب الأسبـاب ، فهو : الخالق لـلأسباب ومسـبباتها المسـتغني عن الإطلاق ، فإن كل سـبب مهما اسـتغنى من وجه ، محـتاج من وجه، والباري تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر.

وهذا الرأي إنما أخذه من الحكمـاء الإلهيين وأبرزه في معـرض الكلام. وليس يختص نسبة السبب إلى المسبب ـ على أصله ـ بالفعل والقدرة بل كل ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه ، وحينئذ يلـزم القول: بالطبع وتأثير الأجسام في الأجسام إيجـادًا ، وتأثير الطبائع في الطبائع إحداثًا، وليس ذلك مذهب الإسلاميين.

كيف؟! ورَأْيُ المحـققين من الحكماء: أن الجـسم لا يؤثر في إيجاد الجـسم ، قالوا :

---

(١) إيش : عربية عامية . منحوتة من « أي شيء » ، وقيل : إيش في معنى : أي شيء . كما يقال : «وَيْلُمّه» كلمـة مركبـة أصلاً : ويْلٌ لأُمـه . وأصل معناها الدعاء على الشـخص ثم استـعملت في التعجب والاستحسان . « المنجد » (ويل) .

(٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي . ركن الدين الملقب بإمام الحَرَمَيْن (٤١٩ـ٤٧٨هـ) أعلم المتـأخرين . من أصحـاب الشافـعي . ولد في «جوين» من نواحي نيـسابور. معجم الإعلام : ٤٦٧ .

الجسم لا يجوز أن يصدر عن جسم ، ولا عن قوة ما في جسم ؛ فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، فلو أثر لأثر بجهتيه أعني بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو أثرت لأثرت بمشاركة العدم ، والتالي محال ، فالمقدَّم إذًا محال فنقيضه حق وهو أن الجسم وقوة ما في الجسم: لا يجوز أن يؤثر في جسم .

وتخطَّى من هو أشد تحققًا وأغوص تفكرًا عن الجسم وقوة ما في الجسم ، إلى كل ما هو جائز بذاته . فقال: كل ما هو جائز بذاته لا يجوز أن يحدث شيئًا ما فإنه لو أحدث لأحدث بمشاركة الجواز ،والجواز له طبيعة عدمية . فلو خُلِّي الجائز وذاته كان عدمًا . فلو أثر الجواز بمشاركة العدم لأدى إلى أن يؤثر العدم في الوجود وذلك محال ؛ فإذًا لا موجد على الحقيقة إلا واجب الوجود لذَاته وما سواه ـ من الأسباب ـ مُعِدَّاتٌ لقبول الوجود لا مُحدثات لحقيقة الوجود ، ولهذا شرح سنذكر .

ومن [1] العجب: أن مأخذ كلام الإمام أبي المعالي إذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن إضافة الفعل إلى الأسباب حقيقة؟! .

هذا ، ونعود إلى كلام صاحب المقالة .

قال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري : إذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره ، فأخص وصفه تعالى هو: القدرة على الاختراع.

قال : وهذا هو تفسير اسمه تعالى الله.

وقال الأستاذ أبو إسحق الإسفرايني : أخص وصفه هو: كَوْنٌ يوجب تميزه عن الأكوان كلها.

وقال بعضهم: نعلم يقينًا : أن ما من موجود إلا ويتميز عن غيره بأمر ما ، وإلا فيقتضي أن تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية ، والباري تعالى موجود ، فيجب أن يتميز عن سائر الموجودات بأخص وصف ؛ إلا أن العقل لا ينتهي إلى معرفة ذلك الأخص، ولم يرد به سمع فنتوقف .

ثم : هل يجوز أن يدركه العقل؟ . ففيه خلاف أيضًا . وهذا قريب من مذهب ضرار؛ غير أن ضرارًا أطلق لفظ الماهية عليه تعالى وهو من حيث العبارة منكَر.

ومن مذهب الأشعري : أن كل موجود يصح أن يرى : فإن المصحِّح للرؤية إنما هو

(١) في « س » : فمن العجب .

الوجود ، والباري تعالى موجود فيصح أن يرى ، وقد ورد السمع بأن المؤمنين يرونه في الآخرة . قال الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة : ٢٢ ، ٢٣]، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

قال : ولا يجوز أن تتعلق به الرؤية على: جهة ، ومكان ، وصورة، ومقابلة ، واتصال شعاع ، أو على سبيل انطباع فإن كل ذلك مستحيل.

وله قولان في ماهية الرؤية:

أحدهما: أنه علم مخصوص ، ويعني بالخصوص أنه متعلق بالوجود دون العدم .

والثاني: أنه إدراك وراء العلم لا يقتضي تأثيرًا في المدرَك ، ولا تأثرًا عنه.

وأثبت أن السمع والبصر للباري تعالى صفتان أزليتان ؛ هما إدراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود.

وأثبت اليدين ، والوجه صفات خبرية فيقول: ورد بذلك السمع فيجب الإقرار به كما ورد ، ووصفوه [١] إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل . وله قول أيضًا في جواز التأويل.

ومذهبه في الوعد ، والوعيد ، والأسماء ، والأحكام ، والسمع ، والعقل: مخالف للمعتزلة من كل وجه.

قال: الإيمان هو التصديق بالجنان . وأما القول باللسان ، والعمل بالأركان ففروعه ، فمن صدق بالقلب ؛ أي: أقر بوحدانية الله تعالى ، واعترف بالرسل تصديقًا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى بالقلب صح إيمانه ، حتى لو مات عليه في الحال ، كان مؤمنًا ناجيًا ولا يخرج من الإيمان إلا بإنكار شيء من ذلك .

وصاحب الكبيرة : إذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه إلى الله تعالى ، إمّا أن يغفر له برحمته ، وإمّا أن يشفع فيه النبي ﷺ ؛ إذ قال : « **شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي** » [٢]. وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ، ثم يدخله الجنة برحمته ، ولا يجوز أن يخلد في

(١) في « س » : وضعوه إلى طريق ، هـ : وضعوه إلى طريقه .

(٢) رواه أبو داود ، كتاب السنة ، باب الشفاعة ، والترمذي ، كتاب صفة القيامة ، باب (١١) ، وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . وابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب ذكر الشفاعة ،وصححه الألباني في « صحيح ابن ماجه » .

النار مع الكفـار لما ورد به السـمع: بالإخراج مـن النار من كان في قلبـه مـثقـال ذرة من الإيمان. قال: ولو تاب فلا أقول: بأنه يجب على الله تعالى قبول توبته بحكم العقل؛ إذ هو الموجب فـلا يجب عليـه شيء بلى: وَرَدَ السـمع بقـبول تـوبة التائبـين وإجابة دعـوة المضطرين.

وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو أدخل الخلائق بأجمعهم في الجنة لم يكن حيفًا [1]؛ ولو أدخلهم النار لم يكن جورًا؛ إذ الظلم هو: التصرف فيما لا يملكه المتصرف أو وضع الشيء في غـير موضعه؛ وهو المالك المطلق فـلا يتصور منه ظلم ولا ينسب إليه جور.

قال: والواجبات كلها سمعية والعقل لا يوجب شيئًا، ولا يقتضي تحسينًا ولا تقبيحًا، فمعرفة الله تعالى: بالعقل تحصل، وبالسمع: تجب قال الله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾ [الإسراء: ١٥] وكذلك: شكر المنعم وإثابة المطيع، وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل.

ولا يجب على الله تعـالى شيء ما بالـعقل: لا الصـلاح ولا الأصلح ولا اللطف، وكل ما يقتضيه العقل من جهة الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر.

وأصل التكليف: لم يكن واجـبًا عـلى الله؛ إذ لم يرجع إليـه نفع ولا اندفع به عنه ضر.

وهو قادر على مجازاة العـبيد ثوابًا وعقابًا، وقادر على الإفضـال عليهم ابتداء تكرمًا وتفضـلاً، والثواب، والنعيم، واللطف كله منه فـضل، والعقاب والعـذاب كله عدل: ﴿ **لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة، لا الواجبـة ولا المستحيلة، ولكن بعد الانبعاث تأييدهـم بالمعجزات وعـصمـتهم من الموبقـات من جملة الواجبـات؛ إذ لا بد من طريق للمسـتمع يسلكه ليعـرف به صدق المدعي؛ ولا بد من إزاحة العلل فـلا يقع في التكليف تناقض.

---

(١) إماءة إلى حديث الشـفاعة. رواه البخاري في كتـاب التوحيد، باب كلام الرب، ومـسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، والنسائي كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان، وأحمد، وغيرهم، والحيف: الظلم.

والمعجزة : فعل خـارق للعادة ، مقتـرن بالتحدي سليم عن المعـارضة ، يتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة ، وهو منقسم إلى خَرْق المعتاد ، وإلى إثبات غير المعتاد.

والكرامات : للأولياء حق ، وهو من وجه: تصديق للأنبياء، وتأكيد للمعجزات.

والإيمان والطاعة بتوفيق الله تعالى ، والكفر والمعصية بخذلانه . والتوفيق عنده: خلق القدرة على الـطاعة. والخذلان عنده: خلق القـدرة على المعصـية. وعند بعض أصـحابه: تيسير أسباب الخير هو التوفيق وبضده الخذلان.

وما ورد به السمع من الأخبار عن الأمور الغائبة مثل: القلم ،واللوح ، والعرش ، والكرسي ، والجنة ، والنار، فيجب إجراؤها على ظاهرهـا ،والإيمان بها كما جاءت ؛ إذ لا استحالة في إثباتها.

ومـا ورد من الأخبـار عن الأمور المسـتقـبلة في الآخـرة ، مثل : سـؤال القبـر ، والثواب، والعقاب فيه ؛ ومثل: الميزان ، والحـساب، والصراط ،وانقسام الفريقين: فريق في الجنة وفريـق في السعيـر ، حتى يجب الاعـتراف بها وإجـراؤها على ظاهرها ؛ إذ لا استحالة في وجودها.

والقرآن : عنده معجز من حيث: البلاغة ، والنظم ، والفصاحة ؛ إذ خيَّر العرب بين السيف وبين المعارضة ،فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة.

ومن أصحابه من اعـتقد أن الإعجاز في القرآن من جـهة صَرْف الدواعي ، وهو المنع من المعارضة ؛ ومن جهة الإخبار عن الغيب.

وقال: الإمامة تـثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتـعيين ؛ إذ لو كان ثمَّ نص لما خفي ، والدواعي تتوفر على نقله. واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على أبي بكر ﷺ . ثم اتفقوا بعد تعين أبي بكر على عمر ﷺ واتفقوا بعد الشورى على عثمان ﷺ . واتفقوا بعده عَلَى عَلِيٍّ ﷺ .وهم مترتبون في الفضل تَرَتُّبهم في الإمامة .

وقال : لا نقول في عائشة ، وطلحـة ، والزبير: إلا أنهم رجعوا عن الخطأ ، والزبير من العشـرة الأوائل المبشرين بالجنة. ولا نقـول في حق معاوية ، وعمـرو بن العاص: إلا أنهما بغيا على الإمام الحق فقاتلهم عَلِيٌّ مقاتلة أهل البغي.

وأما أهل النهروان فهم الشراة [(١)] المارقون على الدين بخبر النبي ﷺ.

ولقد كان عَليٌّ رضي الله عنه على الحق في جميع أحواله يدور الحق معه حيث دار.

٢ ـ المشبهة

اعلم أن السلف من أصحاب الحديث لما رأوا توغّل المعتزلة في علم الكلام ، ومخالفة السُّنَّة التي عهدوها من الأئمة الراشدين ، ونصرهم: جماعة من أمراء بني أمية على قولهم : بالقدر ، وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم : بنفي الصفات وخلق القرآن ، تحيروا في تقرير مذهب أهل السنة والجماعة في متشابهات : آيات الكتاب الحكيم وأخبار النبي الأمين ﷺ.

فأمّا أحمد بن حنبل ، وداود بن علي الأصفهاني ، وجماعة من أئمة السلف فَجَرَوْا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث ؛ مثل: مالك بن أنس ، ومقاتل ابن سليمان ، وسلكوا طريق السلامة فقالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ؛ ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعًا أن الله ـ عز وجل ـ لا يشبه شيئًا من المخلوقات ؛ وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومُقدِّره .

وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا: من حرّك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿ **خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ [ص : ٧٥] أو أشار بإصبعيه عند روايته: « **قَلْبُ المؤْمنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرحْمَنِ** »[(٢)] . وجب قطع يده وقلع إصبعيه. وقالوا: إنما توقفنا في تفسير الآيات وتأويلها لأمرين:

أحدهما: المنع الوارد في التنزيل في قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ** ﴾ [آل عمران : ٧] فنحن نحترز عن الزيغ.

والثاني : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق ، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز.

---

(١) الشراة : الخوارج . لشرتهم على المسلمين ، أمّا هم فقالوا لقوله تعالى :﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٠٧] ءأي : يبيعها ويبذلها في الجهاد ، وثمنها الجنة ، وقيل: لقولهم : إنَّا شرينا أنفسنا في طاعه الله ، أي : بعناها بالجنة حين فارقنا الأئمة الجائرة .

(٢) رواه أحمد بلفظ « قلب ابن آدم » مكان « قلب المؤمن » (٢ / ١٧٣) .

فربما أوَّلنا الآيـة على غير مـراد الباري تعالـى فوقعنا في الزيغ ، بل نـقول كمـا قال الراسـخـون في العلم: ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمـران : ٧] : آمنا بظاهره ، وصـدقنا بباطنه، ووكلنا علمه إلى الله تعالى، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ؛ إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه .

واحتـاط بعضهم أكـثر احـتياط حـتى لم يقرأ: اليد بـالفارسيـة ، ولا الوجه ، ولا الاستواء ، ولا مـا ورد من جنس ذلك ، بل إن احتاج في ذكـرها إلى عبارة عبـر عنها بما ورد: لفظا بلفظ.

فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء.

غير أن جمـاعة من الشيعة الغاليـة ، وجماعة من أصحاب الحديث الحـشوية صرَّحوا بالتشبـيه مثل: الهشـاميين من الشيعـة ، ومثل: مُضَر ، وكَـهْمس ،وأحمد الهُـجَيْمي ، وغيرهم من الحشوية .

قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض: إمّا روحانية وأمّا جسمانية. ويجوز عليه: الانتقال ، والنزول ، والصعود ، والاستقرار، والتمكن.

فأما مشبهة الشيعة فستأتي مقالاتهم في باب المغلاة .

وأما مـشبـهة الحشـوية فحكى الأشـعري عن محـمد بن عـيسى أنه حكى عن: مُضَر وكَهْمَس وأحمـد الهُجَيْمي: أنهم أجازوا على ربهم الملامسة ، والمصافحة ، وأن المسلمين المخلصين يعانقـونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الـرياضة والاجتهاد إلـى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعـبي عن بعـضـهم: أنه كـان يجـوز الرؤية في دار الدنيـا ، وأن يزوروه ويزورهم.

وحكى عن داود الجواربي (١)أنه قال: اعفـوني عن الفَرْج واللحية، واسـألوني عما وراء ذلك. وقال: إن مـعبوده: جـسم ، ولحم ، ودم، وله جوارح ، وأعـضاء من يد ،

(١) داود الجواربي رأس الرافـضة والتجسـيم . قال يزيد بن هارون : الجواربي والمريسي كـافران ، وإنما داود عبر جسر واسط فانقطع الجسر فغرق مَنْ كان عليه فخرج شيطان ، وقال : أنا داود الجواربي ، وقد أخـذ داود عن الجواليـقي . وأخذ قوله : إن مـعبـوده له جميع أعـضاء الإنسـان إلا الفرج ، واللحية. « لسان الميزان » (٢ / ٤٢٧) ، و« الانتصار » (٦٧١) .

ورجل، ورأس ، ولسان ، وعـينين ، وأذنين ، ومع ذلك جسم لا كالأجـسام ، ولحم لا كاللحوم ، ودم لا كالدماء ، وكذلك سائر الصـفات ،وهو : لا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبـهه شيء. وحكى عنه أنه قال: هو : أجـوف من أعلاه إلى صدره ، مصـمت ما سوى ذلك ؛ وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما مـا ورد في التنزيل من الإستواء ، والوجـه ، واليدين ، والجنب ، والمجيء ، والإتيان ، والفوقية ، وغير ذلك فأجروها على ظاهرها ، أعني ما يُفهم عند الإطلاق على الأجسام، وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة وغيرها في قوله ﷺ : « **خلق آدم على صورة الرحمن** »[١] ، وقوله : « **حَتَى يَضَعَ الجَبّارُ قـدمه على النار** » [٢] وقوله : « **قلب المؤمن بين أصـبعين مـن أصابع الرحـمن** » [٣] ، وقوله : « **خـمـر طينة آدم بيـده أربعين صباحًا** » [٤] ، وقوله : « **وضع يده أو كفه على كتفي** » وقَوله : « **حتى وجدت برد أنامله علىٰ كتفي** » [٥]، إلى غير ذلك ؛ أجروها على ما يتعارف في صفات الأجسام.

وزادوا في الأخبـار أكاذيب وضعـوها ونسبوها إلـى النبي ﷺ وأكثرها مـقتبـسة من اليهود، فإن التشـبيه فيهم طباع ، حتى قالوا : اشـتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه ، وإن العرش ليئط من تحته كأطيط الرحل الجديد [٦] ، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع.

وروى المشبهة عن النبي ﷺ أنه قال: « **لقيني ربي فصافـحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله** » .

وزادوا على التشـبيه قولهم فـي القرآن : إن الحروف ، والأصوات، والرقـوم المكتوبة قديمة أزلية . وقالوا : لا يـعقل كلام بحروف ولا كلم . واستدلوا بأخـبار ، منها ما رَوَوْا

---

(١)عن ابن عمر . قال رسول الله ﷺ : « لا تقبـحوا الوجه ، فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن » ذهب بعض أهل الـنظر : إلى أن الصـور كلهـا لله تـعـالى على مـعنى الملـك والفـعل . ثم ورد التخصـيص في بعضها بالإضـافة تشريفًا وتكـريمًا . كما يقال : ناقة الله ، وبـيت الله . « الأسماء والصفات » (٢٩١) .

(٢)عن أنس ، قال رسول الله ﷺ: « لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد » الحديث .

(٣)سبق تخريجه .

(٤)رواه سلمان في « الأسماء والصفات » (٣٢٧) .

(٥)رواه أحمد (٥ / ٢٤٣) .

(٦)في « ر » الرجل الحديد . .

عن النبي ﷺ : « **ينادي الله تعالى يوم القيامة بصوت يسمعه الأولون والآخرون** » وَرَوَوْا أن موسى ـ عليه السلام ـ كان يسمع كلام الله كجر السلاسل.

قالوا : وأجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ومن قال هو مخلوق فهـو كافـر بالله ، ولا نعرف من القـرآن إلا ما هو بين أظهرنا فـنبصره ونسـمعـه ونقرؤه ونكتبه.

والمخالفون في ذلك :

أما المعـتزلة فوافقـونا على أن هذا الذي في أيدينا كلام الله وخالفـونا في القِدَم وهم محجوجون بإجماع الأمة.

وأمّا الأشعرية : فوافقونا على أن القرآن قديم ، وخالفونا في أن الذي في أيدينا كلام الله ، وهم محجوجون أيضًا بإجماع الأمـة : أن المشار إليه هو كلام الله. فأما إثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى: لا نبصرها ، ولا نكتبها ، ولا نقرؤها ، ولا نسمعها، فهو مخالفة الإجماع من كل وجه.

فنحن نعتقد : أن ما بين الدفتين كـلام الله ، أنزله على لسان جبريل ـ عليه السلام ـ فهو المكتوب في المصاحف ، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ ، وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري ـ تعالى ـ بغير حجاب ، ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ **سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ** ﴾ [يس : ٥٨]. وهو قوله تعالى لموسى عليه السلام : ﴿ **يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [القصص : ٣٠] ومناجاته من غير واسطة حتى قال تعالى: ﴿ **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا** ﴾ [النساء : ١٦٤] ، وقال : ﴿ **إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي** ﴾ [الأعراف : ١٤٤] . وروى عن النبي ﷺ أنه قال: « **إن الله تعالى كتب التوراة بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وخلق آدم بيده** » .

وفي التنزيل: ﴿ **وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً** ﴾ [الأعراف : ١٤٥].

قالوا: فنحن لا نريد من أنفسنا شيئًا ولا نتدارك بعقولنا أمرًا لم يتعرض له السلف .

قالوا : ما بين الدفتين كـلام الله . قلنا : هو كذلك واستشهدوا علـيه بقوله تعالى : ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ** ﴾ [التوبة : ٦] ومن المعلوم : أنه ما سمع إلا هذا الذي نقرؤه. وقال تعالى: ﴿ **إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (٧٨) لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الواقعة : ٧٧ : ٨٠] . وقال : ﴿ **فِي**

صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴾ [عبس : ١٣ : ١٦] . وقال : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [القدر : ١]. وقال : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ﴾ [البقرة : ١٨٥]، إلى غير ذلك من الآيات.

ومن المشبهة مَنْ مَالَ إلى مذهب الحلولية ، وقال : يجوز أن يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل ـ عليه السلام ـ ينزل في صورة أعرابي ، وقد تَمَثَّلَ لِمَرْيَمْ ﴿ بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم : ١٧] . وعليه حُمِل قول النبي ﷺ : « **رأيت ربي في أحسن صورة** » . وفي التوراة عن موسى ـ عليه السلام ـ: « شافهت الله تعالى فقال لي: كذا ».

والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول . ثم الحلول قد يكون بجزء ، وقد يكون بكل على ما سيأتي في تفصيل مذاهبهم ، إن شاء الله تعالى.

٣ـ الكَرّامِيّة

أصحاب أبي عبد الله محمد بن كَرَّام ، وإنما عددناه من الصفاتية ؛ لأنه كان ممن يثبت الصفات إلاَّ أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه. وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه إلى أهل السنة فيما قدمناه ذكره. وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة ، وأصولها ستة: العابدية ، والتونية، والزرينية ، والإسحاقية ، والواحدية ، وأقربهم الهَيْصَمِيّة . ولكل واحدة منهم رأي إلا أنه لما لم يصدر ذلك من علماء معتبرين ، بل عن سفهاء أغتام(١) جاهلين لم نفردها مذهبًا ، وأوردنا مذهب صاحب المقالة ، وأشرنا إلى ما يتفرع منه .

نص أبو عبد الله : على أن معبوده على العرش استقرارًا ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتًا. وأطلق عليه اسم الجوهر . فقال في كتابه المسمى« عذاب القبر »: إنه أَحَدِيُّ (٢) الذات ، أَحَدِيُّ الجوهر ، وإنه مُماسٌّ للعرش من الصفحة العليا ، وجوَّز الانتقال ، والتحوّل ، والنزول .

ومنهم : من قال : إنه على بعض أجزاء العرش .

وقال بعضهم: امتلأ العرش به .

---

(١) الغُتْمة : العجمة : والأغتم من لا يفصح شيئًا « القاموس » (غتم) .

(٢) قال ثعلب في الفرق بين أحد ، وواحد: قال: إن أحدًا لا يبنى عليه العدد ابتداء؛ فلا يقال: أحد واثنان. ولا يقال رجل أحد ، كما يقال : رجل واحد . ولذلك اختص به سبحانه.
ونقل عن بعض الأحناف أنه قال في التفرقة بينهما : إن الأحدية لا تحتمل الجزئية والعددية بحال. والواحدية تحتملها . لأنه يقال: مائة واحدة وألف واحد، ولا يقال : مائة أحد، ولا ألف أحد. (الترجمان عن غريب القرآن : ٤٥٦ .

وصار المتأخرون منهم: إلى أنه تعالى بجهة فوق ، وأنه محاذ للعرش.

ثم اختلفوا : فقالت العابديَّة: إن بينه وبين العرش من البعد والمسافة لو قُدِّر مشغولا بالجواهر لاتصلت به.

وقال محمد بن الهَيْصَم: إن ابنه وبين العرش بعدًا لا يتناهى ، وإنه مباين للعالم بينونة أزلية ، ونفى التحيز والمحاذاة ، وأثبت الفوقية والمباينة.

وأطلق أكثرهم لفظ الجسم عليه .

والمقاربون منهم قالوا: نعني بكونه جسمًا أنه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم ، وبنوا على هذا أن من حكم القائمَيْن بأنفسهما أن يكونا متجاورَيْن أو متباينَيْن فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش، وحكم بعضهم بالتباين .

وربما قالوا : كل موجودَيْن فإمّا أن يكون أحدهما بحيث الآخر كالعرض مع الجوهر، وإما أن يكون بجهة منه .

والباري تعالى ليس بعرض ؛ إذ هو قائم بنفسه ، فيجب أن يكون بجهة من العالم . ثم أعلى الجهات وأشرفها جهة فوق ؛ فقلنا : هو بجهة فوق بالذات حتى إذا رُئِيَ رُئِيَ من تلك الجهة .

ثم لهم اختلافات في النهاية . **فمن** المجسمة من أثبت النهاية له من ست جهات ، **ومنهم** من أثبت النهاية له من جهة تحت . **ومنهم** من أنكر النهاية له ، فقال: هو عظيم.

ولهم في معنى العظمة خلاف .

فقال بعضهم : معنى عظمته أنه مع وحدته على جميع أجزاء العرش ، والعرش تحته، وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه .

وقال بعضهم: معنى عظمته أنه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة أكثر من واحد وهو يلاقي جميع أجزاء العرش وهو العلي العظيم.

ومن مذهبهم جميعًا: جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى .

ومن أصلهم: أن ما يحدث في ذاته فإنما يحدث بقدرته وما يحدث مباينًا لذاته ،فإنما يحدث بواسطة الأحداث .

ويعنون بالأحداث : الإيجاد ، والإعدام الواقعين في ذاته بقدرته ، من الأقوال

والإرادات ، ويعنون بالمحدَث : ما باين ذاته من الجواهر والأعراض.

ويفرقـون بين الخلق والمخلوق ، والإيجاد والموجـود والموجِد ، وكـذلك بين الإعدام والمعدوم .

فالمخلوق إنما يقع بالخلق ، والخلق إنما يقع في ذاته بالقدرة.

والمعدوم يصير معدومًا بالإعدام الواقع في ذاته بالقدرة.

وزعموا أن في ذاته سبحانه حوادث كثيرة مثل: الإخبار عن الأمور الماضية ، والآتية، والكتب المنزلة على الرسل ـ عليهم السلام ـ والقصص ، والوعد ، والوعيد ، والأحكام، زمن ذلك المُسْمَعات والمُبْصَرات فيما يجوز أن يسمع ويبصر .

والإيجاد والإعدام : هو القول بالإرادة وذلك قوله: « كُنْ » للشيء الذي يريد كونه .

وإرادته لوجود ذلك الشيء ، وقوله للشيء كن : صورتان:

وفسر محمد بن الهيصم الإيجاد والإعدام : بالإرادة والإيثار.

قال: وذلك مشروط بالقـول شرعًا ؛ إذ ورد في التنزيل: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل : ٤٠] وقوله: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] .

وعلى قول الأكثرين منهم : الخلق : عبارة عن القول والإرادة.

ثم اختلفوا في التفصيل . **فقال بعضهم** : لكل موجود إيجاد ولكل معدوم إعدام.

وقال بعضهم : إيجاد واحـد يصلح لموجودين إذا كانا من جنس واحـد وإذا اختلف الجنس تعدد الإيجاد.

وألزم بعضهم: لو افتقر كل موجود أو كل جنس إلى إيجـاد . فليفتقر كل إيجاد إلى قدرة فالتزم تعدد القدرة بتعدد الإيجاد.

وقال بعضهم أيضًا : تتعدد القدرة بعدد أجناس المحدثات .

وأكثـرهم على أنها تتعـدد بعدد أجناس الحوادث التـي تحدث في ذاته من: الكاف ، والنون ، والإرادة ، والسمع ، والتبصر ، وهي خمسة أجناس :

ومنهم من فسّـر السمع والبصر بالقـدرة على التسمع والتـبصر ، **ومنهم** من أثبت لله

تعالى السمع والبصر أزلاً ، والتسمعات والتبصرات هي إضافة المدركات إليهما.

وقد أثبتوا لله تعالى مشيئة قديمة متعلقة بأصول المحدَثات وبالحوادث التي تحدث في ذاته ، وأثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدَثات.

وأجمعوا على أن الحوادث لا توجب لله تعالى وصفًا ، ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من : الأقوال ، والإرادات ، والتسمعات، والتبصرات ، ولا يصير بها: قائلاً ، ولا مريدًا ، ولا سميعًا ، ولا بصيرًا ، ولا يصير بخلق هذه الحوادث: محدثًا ولا خالقًا ، وإنما هو: قائل بقائليته ، وخالق بخالقيته ، ومريد بمريديته ، وذلك قدرته على هذه الأشياء.

ومن أصلهم أن الحوادث التي يحدثها في ذاته واجبة البقاء حتى يستحيل عدمها؛ إذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية . وأيضًا فلو قدر عدمها فلا يخلو: إما أن يقدر عدمها بالقدرة ،أو بإعدام يخلقه في ذاته .

ولا يجوز أن يكون عدمها بالقدرة ؛ لأنه يؤدي إلى ثبوت المعدوم في ذاته . وشرط الموجود والمعدوم أن يكونا متباينين لذاته ، ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة إعدام لجاز حصول سائر المعدومات بلا قدرة . ثم يجب طرد ذلك في الموجود [1]، حتى يجوز وقوع موجود محدث في ذاته ؛ وذلك محال عندهم .

ولو فُرِض إعدامها بالإعدام لجاز تقدير عدم ذلك الإعدام ، فيتسلسل ، فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته .

ومن أصلهم : أن المحدث إنما يحدث في ثاني حال ثبوت الإحداث بلا فصل ، ولا أثر للإحداث في حال بقائه.

ومن أصلهم: أن ما يحدث في ذاته من الأمر فمنقسم إلى :

أمر التكوين ، وهو فعل يقع تحته المفعول .

وإلى ما ليس أمر التكوين : وذلك إما خبر ، وإما إلى أمر التكليف، ونهي التكليف، وهي أفعال من حيث دلت على القدرة ، ولا تقع تحتها مفعولات ،هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث.

---

(١) « أ » في الموجَد ، « س » : موجَد .

وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام[١] مقالة أبي عبد الله في كل مسالة حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفـهم فيما بين العقـلاء مثل التجسيم ، فـإنه قال: أراد بالجسم : القائم بالذات. ومثل الفوقية فإنه حـملها على العُلو . وأثبت البينونة غير المتناهية ، وذلك الخلاء الذي أثبته بعض الفلاسفة ، ومـثل الاسـتواء فإنه: نفى المجـاورة والمماسة والتمكن بالذات غير مسألة محل الحوادث فإنها لم تقـبل المرمَّة ، فالتزمها كما ذكرنا وهي من أشنع المحالات عقلاً.

وعند القوم :أن الحوادث تزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته أكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث ، وذلك محال شنيع.

ومما أجمـعوا عليه من ـ إثبـات الصفات ـ قـولهم: الباري تعالى عـالم بعلم ، قادر بقدرة، حيٌّ بحياة ، شاء بمشيئة ، وجميع هذه الصفات: صفات قديمة أزلية قائمة بذاته ، وربما زادوا السمع والبصـر كما أثبته الأشـعري ، وربما زادوا الوجه واليدين صـفات قديمة قائمة به وقالوا : له يد لا كالأيدي ووجه لا كالوجوه.

وأثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق دون سائر الجهات.

وزعم ابن الهيصم: أن الذي أطلقه المشبهة على الله ـ عز وجل ـ من الهيئة والصورة، والجوف ، والاستدارة ، والوفـرة ، والمصافحة ، والمعانقة ، ونحو ذلك لا يشـبه سائر ما أطلقه الكرامـية من أنه خلق آدم بيده ، وأنه اسـتوى على عرش ، وأنه يجيء يوم القيـامة لمحاسبة الخلق .

وذلك أنا لا نعتـقد من ذلك شيئًـا على معنى فاسد من جـارحتين وعضوين تفـسيرًا لليدين ، ولا مطابقة للمكان ، واستقلال العرش بالرحمن تفسيرًا للاستواء ، ولا ترددًا في الأماكن التي تحيط به تفـسيرًا للمجيء ،و إنما ذهبنا في ذلك على إطلاق مـا أطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به القرآن والخـبر فلا نطلقه كما أطلقه سائر المشبهة والمجسمة.

وقال : الباري تعالى « عالم » في الأزل بما سيكون على الوجه الذي يكون ، و«شاء» لتنفيذ علمـه في معلوماته فلا ينقلب علمه جـهلاً و«مريدٌ » لما يخلق في الوقت الذي خلق بإرادة حادثة ،و«قائل» لكل ما يحدث بقوله:«كـن»حـتى يحـدث وهو الـفرق بـين الإحداث

(١) إرمام : تتبعه بالإصلاح .

والمحدث والخلق والمخلوق. وقال : نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى ، وأنه أراد الكائنات كلها خيرها وشـرها ، وخلق الموجودات كلها حسنها ، وقبيحـها ، ونثبت للعبد فعلاً بالقدرة الحادثة ، ويسمى ذلك : كسـبًا ، والقدرة الحادثة مؤثرة في إثبات فائدة زائدة على كونه مـفعولاً مخلوقًـا للباري تعالى ، تلك الفـائدة هي مَورِد التكليف ، والمورد هو المقابَل بالثواب والعقاب.

خاتمة

واتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ، وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المـعتزلة ، إلاَّ أنـهم لم يثبـتوا داعيـة الصلاح والأصلـح واللطف عقـلاً كما قـالت المعتزلة.

وقالوا : الإيمان : هو الإقـرار باللسـان فقط دون الـتصـديق بالقلب ، ودون سـائر الأعمال. وفـرقوا بين تسمية المؤمن مـؤمنًا فيما يرجع إلى أحكام الظاهر والتكليف وفـيما يرجع إلى أحكام الآخـرة ،والجزاء فـالمنافق عندهم : مؤمن في الـدنيا على الحـقيـقة ، مستحق للعقاب الأبدي في الآخرة.

وقالوا في الإمـامة : إنها تثـبت بإجماع الأمة دون الـنص والتعيين . كمـا قال أهل السنة، إلا أنهم جوزوا عقد البيعة لإمامين في قطرين ، وغرضهم: إثبات إمامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه .

وإثبـات أمير المـؤمنين عليّ بالمدينة والعراقـيين باتفـاق جماعـة من أصحـابه . ورأوا تصويب معـاوية فيما اسـتبد به من الأحكام الشرعيـة: قتالاً على طلب قَتَلة عـثمان ﵁ واستقلالاً ببيت المال.

ومذهبـهم الأصلي : اتهام علي ﵁ في الصـبر على مـا جرى مع عـثمـان ﵁ والسكوت عنه ، وذلك عِرْقٌ نَزَع.

* * *

الباب الرابع

الخوارج

الخوارج ، والمرّجِئة ، والوَعيديّة :

الخوارج : كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًا ، سواء كـان الخروج في أيام الصحابة على الأئمـة الراشدين ؛ أو كان بعـدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان.

والمرجئة : صف آخر تكلموا في الإيمان والعمل ، إلا أنهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي تتعلق بالإمامة.

والوعيديّة : داخلة في الخوارج وهم القـائلون: بتكفير صاحب الكبـيرة وتخليده في النار ، فذكرنا مذاهبهم في أثناء مذاهب الخوارج.

الخوارج

اعلم أن أول من خرج على أمـير المؤمنين عليّ ﷺ جماعة ممن كـان معه في حرب صفين ، وأشدهم خروجًا عليه ومروقًا من الدين: الأشعث ابن قيس الكندي ، ومِسْعَر بن فَدَكِيّ التميمي ، وزيد بن حصين الطائي ، حين قالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعونا إلى السيف ! حتى قال: أنا أعلم بما في كتاب الله! انفروا إلى بقية الأحزاب! انفروا إلى من يقول: كذب الله ورسوله ، وأنتم تقولون : صـدق الله ورسوله ، قالوا : لترجعن الأشتر عن قتال المسلمين ، وإلا فعلنا بك مثل ما فـعلنا بعثمان فاضطر إلى ردّ الأشتر بعد أن هُزِم الجمع ، وولوا مـدبرين وما بقي منهم إلا شرذمة قلـيلة فيها حـشاشة قوة فامـتثل الأشتر أمره.

وكان من أمر الحكَمَيْن: أن الخوارج حَمَلُوه على التحكيم أولاً ، وكان يريد أن يبعث عبد الله بـن عباس ﷺ فمـا رضي الخوارج بذلك ، وقالوا : هو مـنك ؛وحملوه على بعث أبي موسى الأشعري على أن يحكم بكتاب الله تعـالى ، فجرى الأمر على خلاف ما رضي به، فلما لم يرض بذلك خرجت الخـوارج عليه ، وقالوا: لمَ حكمت الرجال؟! لا حكم إلا لله. وهم المارقون الذين اجتمعوا بالنهروان.

وكبار الفـرق منهم : المحكِّمَة ، والأزارِقة ، والنجَدات ، والبَـيْهَسِيَّـة والعجاردة ،

والثعالبَة، والإباضية، والصفرية ، والباقون فروعهم.

ويجمعهم : القول بالتبري من عثمان وعليّ ﷺ ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصحِّحون المناكحات إلا على ذلك ، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقًا واجبًا.

١ ـ المُحكِّمة الأولى :

هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ حين جرى أمر الحكمين، واجتمعوا بحروراء (١) من ناحية الكوفة ، ورأسهم عبد الله بن الكواء ، وعتاب بن الأعور وعبد الله ابن وهب الراسبي ، وعُروة بن جرير ، ويزيد بن عاصم المحاربي ، وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثُّدَيَّة .

وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل أهل صلاة وصيام ، أعني يوم النهروان.

وفيهم قال النبي ﷺ :« **تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم ، وصوم أحدكم في جنب صيامهم ، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم** » (٢).

فهم المارقة الذين قال فيهم : « **سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية** » (٣).

وهم الذين أولهُم: ذو الخُوَيْصِرة ، وآخرهم ذو الثُّدَيَّة .

وإنما خروجهم في الزمن الأول على أمرين :

أحدهما : بدعتهم في الإمامة؛ إذ جوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش.

وكل من نصَّبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثَّلوا له من العدل واجتناب الجور كان إمامًا ، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه ، وإن غيَّر السيرة ، وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله.

وهم أشد الناس قولاً بالقياس ، وجوزوا أن لا يكون في العالم إمامًا أصلاً ، وإن

---

(١) حَرَوْرَاء : قرية في العراق غير بعيدة عن الكوفة . نزل فيها الخوارج الأولون عندما جهروا بالخروج عَلَى عَلِيٍّ فقاتلهم وأباءهم في وقعة النهروان (٣٨ هـ) . « المنجد الأعلام » (١٥٦) .

(٢، ٣) سبق . ضئضئ : الأصل والمعدن . « اللسان » ، و« المنجد » ، و « المعجم الوسيط » (ضأضأ).

احتيج إليه ، فيجوز أن يكون عبدًا ، أو حرًا ، أو نبطيًا ، أو قرشيًا.

والبدعة الثانية :أنهم قالوا أخطأ : عَلِيٌ في التحكيم ؛ إذ حكَّم الرجال ولا حُكم إلا بالله ، وقد كذبوا عَلَى عَلِيٍّ ﷺ من وجهين :

أحدهما : في التحكيم : أنه حكّم الرجال ، وليس ذلك صدقًا ؛ لأنهم هم الذين حملوه على التحكيم.

والثاني: أن تحكيم الرجال جائز ؛ فإن القوم هم الحاكمون في هذه المسألة، وهم رجال؛ ولهذا قال عليٌّ ﷺ : « كلمة حق أريد بها باطل » ، وتخطوا عن هذه التخطئة إلى التكفير ولعنوا عليًا ﷺ فيما قاتل: الناكثين ، والقاسطين، والمارقين ، فقاتل الناكثين، واغتنم أموالهم ، وما سبى ذراريهم ونساءهم ، وقتل مُقاتلة من القاسطين وما اغتنم ولا سبى ، ثم رضي بالتحكيم، وقاتل مُقاتلة المارقين ، واغتنم أموالهم وسبى ذراريهم.

وطعنوا في عثمان ﷺ للأحداث التي عدُّوها عليه ، وطعنوا في أصحاب الجمل وأصحاب صفِّين.

فقاتلهم علي ﷺ بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم إلا أقلّ من عشرة ، وما قُتل من المسلمين إلا أقلّ من عشرة ، فانهزم اثنان منهم إلى عَمان ، واثنان إلى كرمان ، واثنان إلى سِجستان ، واثنان إلى الجزيرة ، وواحد إلى تل موزون باليمن ، وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت إلى اليوم .

وأول من بويع من الخوارج بالإمامة: عبد الله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين ، بايعه : عبد الله بن الكواء ، وعروة بن جرير ، ويزيد بن عاصم المحاربي ، وجماعة معهم ، وكان يمتنع عليهم تحرجًا ويستقبلهم ويومئ إلى غيره تحرُّزًا فلم يقنعوا إلاَّ به ، وكان يوصف برأي ونجدة ؛ فتبرأ من الحكمين، وممن رضي بقولهما وصوب أمرهما، وأكفروا أمير المؤمنين عليًا ﷺ وقالوا: إنه ترك حكم الله وحكَّم الرجال.

وقيل : إن أول من تلَّفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد بن مَنَاة بن تميم يقال له: الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبُرْك ، وهو الذي ضرب معاوية على إليته لمّا سمع بذكر الحكمين ، وقال : أتحكم في دين الله؟ لا حكم إلا لله، فَلْنَحْكم بما حكم الله في القرآن به، فسمعها رجل ، فقال : طعن والله فأنفذ! فسُمّوا: المحكمة بذلك .

ولما سمع أمير المؤمنين عليٌّ ﷺ هذه الكلمة قال : « كلمة عَدْل أُريدَ بها جَوْر » ،

إنما يقولون : «لا إمارة ، ولابد من إمارة برٍّ أو فاجر ».

ويقال : إن أول سـيف سُلّ من سيوف الخوارج سـيف عُروة بن أدية [1] ، وذلك أنه أقبل على الأشـعث بن قيس فقـال : ما هذه الدنيـة يا أشعث؟ وما هذا التـحكيم؟ أشَرْط أحدكم أوْثَق من شرط الله تعالى؟! ثم شهر السيف والأشعث مُوَلّي فضرب به عجز البغلة فشـبت البغلة فنفرت اليـمانية فلمّـا رأى ذلك الأحنف: مشى هو وأصحـابه إلى الأشعث فسألوه الصفح ؛ ففعل.

وعروة بن أديَّة نجا بعد ذلك من حـرب النهران ، وبقي إلى أيام معاوية ؛ ثم أتى إلى زياد ابن أبيه ومعه مولى له ؛ فسأله زياد عن أبي بكر وعمر ﷺ فقال فيهما خيرًا .

وسأله عن عثمان ، فقال : كنت أُوالي عـثمان على أحواله في خلافته ست سنين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث التي أحدثها وشهد عليه بالكفر ، وسأله عن أمير المؤمنين عليٍّ ﷺ فقـال : كنت أتولاه إلى أن حكم الحكمين ، ثم تبرأت منه بعد ذلك ، وشـهد عليه بالكفر ، وسأله عن معاوية فسبَّه سبًّا قبيحًا ثم سأله عن نفسه ، فقال : أوَّلكَ لريبة، وآخرك لدعوة ، وأنت فيما بينهما عاصٍ ربك .

فأمر زياد بـضرب عنقه ، ثم دعا مـولاه فقال له: صِفْ لي أمره واصـدق . فقال : أأطنب أم أختصر ؟ فقال : بل اختصـر .قال: ما أتيته بطعام في نهارٍ قط ، ولا فرشت له فراشًا بليلٍ قط.

هذه معاملته واجتهاده وذلك خَبَثُهُ واعتقاده.

٢ـ الأزارِقَةُ

أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خـرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز ، فغلبوا عليها وعلى كورها ، ومـا وراءها من بلدان : فارس ، وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير ؛ وقتلوا عماله فيها بهذه النواحي.

وكان مع نافع من أمراء الخوارج: عطية بـن الأسود الحنفي ، وعبد الله بن الماخور ، وأخواه عثمان والزبير ، وعمر بن عمير العنبري ، وقطري بن الفجاءة المازني ، وعبيدة بن هلال اليشكري ، وأخوه محرز بن هلال ، وصخر بن حبيب التيمي ، وصالح بن مِخراق العبـدي ، وعبد ربه الكبـير ، وعبـد ربه الصغير ؛ فـي زُهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى

(١)« ل » : ابن أذينة . « أ » : ابن أديَّة .

رأيهم وينخرط في سلكهم.

فأنفذ إليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل [١] النوفلي بصاحب جيشه مسلم بن عُبيس ابن كريز بن حبيب ، فقتله الخوارج ، وهزموا أصحابه.

فأخرج إليهم أيضًا عثمان بن عبد الله بن مَعمر التميمي ، فهزموه.

فأخرج إليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش كثيف ، فهزموه ، وخشي أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم من الخوارج .

فأخرج إليهم المهلب بن أبي صفرة ، فبقي في حرب الأزارقة تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم في أيام الحجاج . ومات نافع قبل وقائع المهلب مع الأزارقة ، وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة المازني ، وسموه أمير المؤمنين.

وبدع الأزارقة ثمانية:

إحداها: أنه كفر عليًا ﷺ ، وقال : إن الله أنزل في شأنه ، ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ** ﴾ [البقرة : ٢٠٤] ، وصوَّب : عبد الرحمن بن ملجم [٢] لعنه الله ، وقال: إن الله تعالى أنزل في شأنه:

---

(١) عبد الله بن الحرث بن عبد المطلب الملقب : ببة .ولي البصرة سنة (٦٤ هـ) وبايعه أهلها . قال الفرزدق في بيعته :

وبايعت أقوامًا وفيت بعدهم وببة قد بايعته غير نادم

وكانت امرأته ترقصه :

لتنكحن ببه جارية في قبه

تمشط رأسه لعبه

« ابن الأثير » (٤ / ٥٨) .

(٢) أراد ابن ملجم أن يتزوج قطام بنت علقمة من تيم الرباب ، وكان علي قتل أباها وأخاها يوم النهروان ، وكانت ترى الخوارج ، فقالت له : لا أقنع منك إلا بصداق أسميه لك : وهو ثلاثة آلاف درهم ، وعبد وأمة ، وأن تقتل عليًا . فقال لها : لم ما سألت . فكيف لي به ؟ قالت : تروم ذلك غيلة ؛ فإن سلمت أرحت الناس من شرٍّ ، وأقمت مع أهلك ، وإن أصبت صرت إلى الجنة ، ونعيم لا يزول ، فأنعم لها ، وفي ذلك يقول ابن أبي مياس المرادي :

وَلَمْ أَرَ مَهْرًا سَاقَهُ ذُو سماحة كَمَهْرِ قَطَامٍ مِنْ فَصِيحٍ وأعْجَمِ

ثلاثة آلاف وعَبْد وَقَيْنَةٌ وَضَرْبُ عَلِيٍّ بالحسام المصمم

فلا مهر أغلَى منْ عَلِيٍّ وإن غَلاَ وَلاَفَتْكَ إلاَّ دونَ فَتْكِ ابن مُلْجَمِ

« الكامل » (٧ / ١٢٢) ، و« الطبري » (٦ / ٨٧)

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة : ٢٠٧] .

وقال عـمران بن حطان ؛ وهو مفتـي الخوارج ، وزاهدها ، وشاعرها الأكـبر ؛ في ضربة ابن ملجم ـ لعنه الله ـ لعلي ﷺ :

يَا ضَرْبَةً مِنْ مُنِيـبٍ مَا أَرَادَ بِهَـا ... إلاَّ لِيَبْلُغَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ رِضْوَانَا

إنِّي لأَذْكُرُهُ يَوْمًـا فَأَحْسَبُهُ ... أَوْفَى الْبَرِيَّةِ عِنْدَ اللهِ مِيزَانَا(١)

وعلى هذه البدعة مـضت الأزارقة ، وزادوا عليه تكفير عثمـان ، وطلحة، والزبير ، وعائشة ، وعبد الله بن عباس ، وسائر المسلمين معهم وتخليدهم في النار جميعًا.

والثانية: أنه أكفر القَعَدة ، وهو أول من أظهر البراءة مَن القُعَدة عن القتال، وإن كان موافقًا له على دينه ، وأكفر مَن لم يهاجر إليه.

والثالثة : إباحته قتل الأطفال المخالفين والنسوان منهم.

والرابعة : إسقاطه الرَّجْم عن الزاني ؛ إذ ليس في القرآن ذكره.

وإسقاطه حَدّ القذف عمن قـذف المحصنين من الرجال ، مع وجوب الحدّ على قاذف المحصنات من النساء.

والخامسة : حكمه بأن أطفال المشركين في النار مع آبائهم.

والسادسة : أن التَّقيَّة غير جائزة في قول ولا عمل.

والسابعة : تجويزه أن يبعث الله تعالى نبيًا يعلم أنه يكفر بعد نبوته ، أو كان كافرًا قبل البعثة .

والكبائر والصغائر إذا كانت بمثابة عنده ، وهي كُفْر ، وفي الأمة مَنْ جوّز الكبائر . والصغائر على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ؛ فهي كُفر.

---

(١) قلبه الفقيه الطبري أبو الطيب طاهر بن عبد الله الشافعي فقال :

يَا ضَرْبَةً مِنْ شَقِيٍّ مَا أَرَادَ بِهَا ... إلا لِيَهْدِمَ مِنْ ذِي العَرْشِ بُنْيَانَا

إِنِّـي لأَذْكُرُهُ يَوْمًـا فَـأَلْعَنُهُ ... أيها وأَلْعَن عَمْرَان بْنَ حطَّانَا

وقال محمد بن أحمد الطيب يرد على عمران :

يَا ضَرْبَةً مِنْ غَدُورٍ صَار ضاربُها ... أشْقَى البرية عند الله إنْسَانَا

إذا تفكرْتُ فيه ظَلَلْتُ ألعنُه ... وألْعَنُ الكلبَ عمرانَ بنَ حطَانا

« الكامل وشرحه » (٧ / ٨٤).

والثامنة: اجتمعت الأزارقة على أن مَنِ ارتكب كبيـرة من الكبائر كَفر كُفر مِلّة، خرج به عن الإسلام جـملة ، ويكون مُخلدًا في النار مع سـائر الكفار. واستـدلوا بكفر إبليس وقالوا: ما ارتكب إلا كبـيرة حيث أمر بالسجود لآدم ـ عليه السلام ـ فـامتنع ، وإلا فهو عارفٌ بوحدانية الله تعالى.

٣ ـ النَّجَدَات العَاذِرِيّة :

أصحاب نجدة بن عامر الحنفي ، وقيل: عاصم .

وكان من شأنه أنه خرج من اليمامة مع عـسكره يريد اللحوق بالأزارقة . فاستقبله أبو فديك ، وعطية بن الأسود الحنفي في الطائفة الذين خـالفوا نافع بن الأزرق ، فأخبروه بما أحدثه نافع من الخـلاف بتكفيـر القَعَدة عنه وسـائر الأحداث ، والبدع ، وبايعـوا نجدة ، وسموه أمير المؤمنين .

ثم اختلفوا على نجدة فأكفره قوم منهم لأمور نقموها عليه :

منها : أنه بعث ابنه مع جـيش إلى أهل القطيف ، فـقتلـوا رجالهم وسَـبَوْا نسـاءهم وقَوَّمـوها على أنفســهم ، وقالوا : إن صـارت قيـمتهـن في حصصنا فـذلك، وإلا رددنا الفضل، ونكحوهن قبل القسمة ؛ وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة .

فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك ، قال : لم يسعْكُم ما فعلتم ، قالوا : لم نعلم أن ذلك لا يَسَعَنا فعذرهم بجهالتهم ، واختلف أصحابه بذلك . فمنهم من وافقه ، وعذر بالجهالات في الحكم الاجتهادي وقالوا: الدين أمران:

أحدهما: معرفة اللـه تعالى ومعرفة رسله عليهم السـلام وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والإقرار بما جاء من عند الله جـملة. فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه.

والثاني : ما سوى ذلك: فالناس معذورون فيـه إلى أن تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام. قالوا: ومن جوز العـذاب على المجتهد المخطئ في الأحكام قبل قيـام الحجة عليه فهو كافر .

واستحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية وحكم بالبراءة ممن حرمها.

قال: وأصحـاب الحدود من موافقيه لـعل الله تعالى يعفو عنهم وإن عذبهم فـفي غير النار، ثم يدخلهم الجنة، فلا تجوز البراءة عنهم.

قال: ومن نظر نظرة أو كذب كذبة صـغيرة أو كبيرة أصر عليهـا فهو مشرك ومن زنا وشرب، وسرق غير مصر عليه فهـو غير مشرك، وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدًا.

ولما كاتب عـبد الملك بن مروان وأعطاه الرضى: نقم عليـه أصحابه فـيه، فاستـتابوه فأظهـر التوبة فـتركوا النقـمة عليه، والـتعرض له. وندمت طائفـة على هذه الاستـتابة، وقالوا: أخطأنا، وما كان لنا أن نستـتيب الإمام، وما كـان له أن يتوب باستـتابتنا إياه: أخطأنا من ذلك وأظهروا الخطأ وقالوا له: تب من توبتك وإلا نابذناك، فتاب من توبته، وفارقـه: أبو فديك، وعطيـة، ووثب عليه، أبو فـديك فقتله. ثم بـرىء أبو فديك من عطية، وعطـية من أبي فديك وأنفـذ عبـد الملك بن مروان عمـر بن عبيـد الله بن معـمر التمـيمي مع جـيش إلى حرب أبي فـديك، فحـاربه أيامًا، فـقتله ولحق عطـية بأرض سجـستـان، ويقال لأصحـابه: العطوية، ومن أصحـابه: عبـد الكريم بن عجـرد زعيم العجاردة.

وإنما قيل للنجدات: العاذرية؛ لأنهم عذروا بالجهلات في أحكام الفروع.

وحكى الكعبي عن النجدات: أن التقية جائزة في القول والعمل كله وإن كان في قتل النفوس. قال: وأجمعت النجدات على أنه لا حاجة للناس إلى إمام قط [(١)] وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم بإمام يحملهم عليه، فأقاموه ـ جاز.

ثم افترقـوا بعد نجدة إلى: عطوية، وفديكيـة، وبرىء كل واحد منهما عن صـاحبه بعد قـتل نجدة وصارت الدار لأبي فـديك إلا من تولى نجدة، وأهل سجـستان وخـراسان وكرمان وقهستان من الخوارج على مذهب عطية.

وقيل: كان نجدة بن عامر ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير

(١) قال جمهـور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشـيعة والخوارج وأكثر المعتـزلة بوجوب الإمامة، وأنها فرض واجب إقامته، وواجب اتباع المنصوب له، وأنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حـدودهم، ويغزي جـيوشـهم، ويزوج الأيامى، ويقسم الفيء بينهـم. «أصول الدين» (٢٧١).

ثم تفرقا عنه ، واختلف نافع ونجدة: فصار نافع إلى البصرة ونجدة إلى اليمامة ، وكان سبب اختلافهما أن نافعًا قال: التقية [١] لا تحل والقعود عن القتال كفر واحتج بقول الله تعالى: ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ ﴾[النساء : ٧٧] وبقوله تعالى: ﴿ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾[المائدة : ٥٤] ، وخالفه نجدة ، وقال: التقية جائزة [٢] واحتج بقول الله تعالى: ﴿ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾[آل عمران : ٢٨] وبقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾[غافر : ٢٨] : وقال: القعود جائز ،والجهاد إذا أمكنه أفضل ، قال الله تعالى: ﴿ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[النساء : ٩٥] ، وقال نافع هذا في أصحاب النبي ﷺ حين كانوا مقهورين وأما في غيرهم مع الإمكان فالقعود كفر لقول الله تعالى: ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾[التوبة : ٩٠] .

٤ - البَيْهَسِيَّة

أصحاب : أبي بيهس الهيصم بن جابر ، وهو أحد بني سعد بن ضبيعة، وقد كان الحجاج طلبه أيام الوليد ، فهرب إلى المدينة ، فطلبه فيها عثمان بن حيان المزني فظفر به وحبسه ، وكان يسامره إلى أن ورد كتاب الوليد بأن يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك. وكفّر أبو بيهس : إبراهيم ، وميمون في اختلافهما في بيع الأمة وكذلك كفر الواقفية ، وزعم: أنه لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله ، ومعرفة ما جاء به النبي ﷺ والولاية لأولياء الله تعالى والبراءة من أعداء الله. فمن جملة ما ورد به الشرع وحكم به: ما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه إلا: معرفته بعينه وتفسيره ، والاحتراز عنه ، ومنه ما ينبغي أن يعرف باسمه ولا يضره ألا يعرفه بتفسيره حتى يبتلي به ويجب أن يقف عندما لا يعلم ولا يأتي بشيء إلا بعلم.

وبرئ أبو بيهس من الواقفية لقولهم: إنا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم أحلالاً واقع أم حرامًا قال: كان من حقه أن يعلم ذلك والإيمان: هو أن يعلم كل حق وباطل وإن الإيمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ، ويحكى عنه أنه قال: الإيمان: هو الإقرار والعلم وليس هو أحد الأمرين دون الآخر. وعامة البيهسية على أن العلم والإقرار والعمل كله إيمان وذهب قوم منهم إلى أنه لا يحرم سوى ما ورد في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي

(١) التقية : الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب للخوف على النفس ، وإنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار ، ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم بلسانه وقلبه مطمئن بإيمانه .

(٢) جائزة في الدين عند الخوف على النفس .

﴿مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ﴾ [الانعام :١٤٥] الآية، وما سوى ذلك ، فكله حلال.

ومن البيهسية قوم يقال لهم: العونية ، وهم فرقتان:

فرقة تقول: من رجع من دار الهجرة إلى القعود برئنا منه وفرقة تقول: بل نتولاهم ؛ لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالا لهم.

والفرقتان اجتمعتا على أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية: الغائب منهم والشاهد.

ومن البيهسية صنف يقال لهم: أصحاب التفسير زعموا: أن من شهد من المسلمين شهادة أخذ: بتفسيرها وكيفيتها.

وصنف يقال لهم: أصحاب السؤال: قالوا: إن الرجل يكون مسلمًا: إذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وإن لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ولا يضره أن لا يعلم حتى يبتلي به فيسأل وإن واقع حرامًا لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الأطفال بقول الثعلبية: إن أطفال المؤمنين مؤمنون وأطفال الكافرين كافرون ، ووافقوا القدرية في القدر وقالوا: إن الله تعالى فوض إلى العباد فليس لله في أعمال العباد مشيئة. فبرئت منهم عامة البيهسية.

وقال بعض البيهسية: إن واقع الرجل حرامـا لم يحكم بكفره حتى يرفع أمره إلى الإمام الوالي ويحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور.

وقال بعضهم: إن السكر إذا كان من شراب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل، وقالت العونية: السكر كفر ولا يشهدون أنه كفر ما لم ينضم إليه كبيرة أخرى: من ترك الصلاة أو قذف المحصن.

ومن الخوارج: أصحاب صالح بن مسرح ، ولم يبلغنا عنه أنه أحدث قولاً تميز به عن أصحابه فخرج على بشر بن مروان فبعث إليه بشر الحارث بن عميرة أو الأشعث بن عميرة الهمذاني أنفذه الحجاج لقتاله فأصابت صالحا جراحة في قصر جلولاء ، فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد بن نعيم الشيباني المكنى بأبي الصحارى وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج أربعة وعشرين أميراً كلهم أمراء الجيوش ثم انهزم إلى الأهواز وغرق في نهر الأهواز وهو يقول:﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [يس : ٣٨].

وذكر اليمان: أن الشبيبية يسمون: مرجئة الخوارج لما ذهبوا إليه من الوقف في أمر صالح. ويحكى عنه: أنه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي الإمامة لنفسه، ومذهب شبيب ما

ذكرناه من مذاهب البيهسية ، إلا أن شـوكته ، وقوته ، ومقاماته مع المخالفين . . . مما لم يكن لخارج من الخوارج. وقصته مذكورة في التواريخ.

٥ - العَجَارِدَة

أصـحاب عـبد الكريم بن عـجرد. وافق النـجدات في بدعـهم وقيل: إنه كـان من أصحاب أبي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله: تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام ويجب دعاؤه إذا بـلغ وأطفال المشركين فـي النار مع آبائهم ولا يرى المال فيـئًا حتـى يقتل صاحبه وهم يتـولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضـيلة لا فريضة ويكفرون بالكبائر ، ويحكى عنهم: أنهم ينكرون (١) كون سـورة يوسف من القرآن ويزعمـون أنها قصة من القصص قالوا: ولا يجوز أن تكون قصة العشق من القرآن.

ثم إن العجاردة: افترقوا أصنافًا ، ولكل صنف مذهب على حياله ، إلا أنهم لما كانوا من جملة العجاردة أوردناهم على حكم التفصيل بالجدول ، والضلع ، وهم:

أ - الصَّلْتِيَّة :

أصحاب عثمـان بن أبي الصلت ، أو الصلت بن أبي الصلت ، تفردوا عن العجاردة بأن الرجل إذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفـاله حتى يدركوا فيقـبلوا الإسلام ، ويحكى عن جمـاعة منهم: أنهم قالوا: ليس لأطفـال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حـتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام فيقروا أو ينكروا.

ب - المَيْمُونِيَّة :

أصحاب ميمون بن خالد. كان من جملة العجاردة ، إلا أنه تفرد عنهم: بإثبات القدر خيـره وشره من العبـد ، وإثبات الفعل للعـبد: خلقًا وإبداعًـا. وإثبات الاستطاعـة قبل الفعل. والقـول بأن الله تعالى يريد الخير دون الـشر وليس له مشيـئة في معاصي العـباد. وذكر الحسين الكرابيـسي في كتابه الذي حكى فيه مـقالات الخوارج: أن الميمونيـة يجيزون نكاح بنات البنات وبنات أولاد الاخوة والأخوات وقـالوا: إن الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والأخوات ولم يحرم نكاح بنات أولاد هؤلاء.

وحكى الكعبي والأشعري عن الميمونيـة إنكارها كون سورة يوسف من القرآن. وقالوا

---

(١) الإنكار لسورة يوسف . خروج على كتاب الله وكفر به . فمنكر بعض الكتاب كمنكره كله .

بوجوب قتال السلطان وحده ومن رضي بحكمه فأما من أنكره فلا يجوز قتاله: إلا إذا أعان عليـه أو طعن في دين الخـوارج أو صار دليـلاً للسلطان وأطفـال المشـركين ـ عندهم ـ في الجنَّة.

جـ ـ الحَمْزِيَّة :

أصحـاب: حمزة بن أدرك. وافـقوا الميـمونية في القـدر وفي سائر: بدعـها. إلا في أطفال مخالفيهم والمشركين فإنهم قالوا: هؤلاء كلهم في النار.

وكان حمزة من أصحاب الحسين بن الرقاد الذي خرج بسجستان من أهل أوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقـدر واستحقاق الرئاسـة فبرئ كل واحد منهما من صـاحبه. وجوز حمزة إمامين في عصر واحد ما لم تجتمع الكلمة ولم تقهر الأعداء.

د ـ الخَلَفِيَّة :

أصحاب خلف الخارجي ، وهم من خوارج : كرمان ، ومكران ، خالفوا الحمزية في القول بالقدر وأضافوا القدر خـيره وشره إلى الله تعالى وسلكوا في ذلك مذهب أهل السنة وقالوا: الحمزية ناقـضوا حيث قالوا: لو عذب الله العباد على أفـعال قدرها عليهم أو على ما لم يفـعلوه كان ظالمًا ، وقضـوا بأن أطفال المشركين فـي النار ولا عمل لهم ولا ترك ، وهذا من أعجب ما يعتقد من التناقض!

هـ ـ الأَطْرَافِيَّة :

فرقة على مذهب حمزة في القـول بالقدر. إلا أنهم عذروا أصحاب الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يعرف لزومـه من طريق العقل ، وأثبتوا واجبات عقلية كمـا قالت الـقدرية. ورئيـسهم: غـالب بن شاذك من سـجسـتان ، وخالـفهم عـبد الله السديوري، وتبرأ منهم.

ومنهم المحمدية : أصحاب محمد بن رزق . وكـان من أصحاب الحسين بن الرقاد . ثم برئ منه .

و ـ الشُّعَيْبِيَّة :

أصحاب شعيب بن محمد ، وكان مع ميمون من جملة العجاردة إلا أنه برئ منه حين أظهر القول بالقدر. قال شعيب: إن الله تعالى خالـق أعمال العباد. والعبد: مكتسب لها: قدرة وإرادة مسئـول عنها: خيرًا وشرًا مجازى عليـها: ثوابًا وعقابًا ، ولا يكون شيء في

الوجـود إلا بمشيـئة الله تعـالى. وهو على بدع الخـوارج في الإمامـة والوعيـد وعلى بدع العجاردة في: حكم الأطفال وحكم القعدة والتولى والتبري.

ز ـ الحَازِميَّة:

أصحاب حازم بن علي. أخذوا بقول شعيب في أن الله تعالى خالق أعمال العباد ولا يكون في سلطانه إلا ما يشـاء. وقالوا: بالموافاة، وأن الله تعالى: إنما يتـولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الإيمان ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الكفر. وأنه سبحانه لم يزل محبًا لأوليائه مبغضا لأعدائه.

ويحكى عنهم: أنـهم يتوقـفـون في أمـر علي ﷺ ولا يصـرحـون بالبـراءة عنه. ويصرحون بالبراءة في حق غيره.

٦ ـ الثعَالِبَة

أصحاب ثعلبة بن عامر. كان مع عـبد الكريم بن عجرد يدًا واحدة إلى أن اختلفا في أمر الأطفال فـقال ثعلبة: إنا على ولايتـهم: صغارًا وكبـارًا حتى نرى منهم إنكارًا للحق ورضًا بالجـور. فتبرأت العـجاردة من ثعلبة، ونقل عنه أيضًـا أنه قال: ليس له حكم في حال الطفـولة من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعـوا فإن قبلوا فذاك وإن أنكـروا كفروا، وكان يرى: أخذ الزكاة من عبيدهم إذا استغنوا وإعطاءهم منها إذا افتقروا.

أ ـ الأَخْنَسيَّة:

أصحـاب: أخنس بن قيس. من جـملة الثعـالبة. وانفرد عنهم بـأن قال: أتوقف في جمـيع من كان في دار التقـية من أهل القبلة إلا من عـرف منه إيمان فأتولاه عليه أو كـفر فأتبرأ منه. وحرموا الاغتيال والقتل والسرقة في السر. ولا يبدأ أحد من أهل القبلة بالقتال حتى يدعي إلى الدين فـإن امتنع قوتل سوى من عـرفوه بعينه على خلاف قـولهم. وقيل إنهم جوزوا: تزويج المسلمـات من مشركي قـومهم: أصحاب الكبـائر. وهم على أصول الخوارج في سائر المسائل.

ب ـ المَعْبَدِيَّة:

أصحاب معـبد بن عبد الرحمن، كان من جملة الثـعالبة. خالف الأخنس في الخطأ الذي وقع له في تزويج المسلمات من مشرك، وخالف ثعلبة فيما حكم من أخذ الزكاة من عبيدهم وقال: غني لا أبرأ منه بذلك ولا أدع اجتهادي في خلافه. وجوزوا أن تصير سهام

الصدقة سهمًا واحدًا في حال التقية.

جـ ـ الرُّشَيْدِيَّة :

أصحاب رشـيد الطوسي (١) ويقال لهم : الـعشرية ، وأصلهم: أن الثـعالبـة كانوا يوجبون فـيما سقى بالأنهار والقنى نصف العشـر فأخبرهم زياد بن عبد الرحـمن: أن فيه العشر ولا تجوز البراءة ممن قال: فيه نصف العـشر قبل هذا. فقال: رشيد إن لم تجز البراءة منهم فإنا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين.

د ـ الشَّيْبَانِيَّة :

أصـحاب شـيبـان بن سلمـة الخـارج في أيام أبي مسلم ، وهـو المعين له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيـار وكان من الثعالبة فلما أعانهمـا برئت منه الخوارج. فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثـعالبة: لا تصح توبته لأنه قتل الموافقين لنا في المذهب وأخذ أموالهم ولا تقبل توبة من: قتل مسلمًا وأخـذ ماله إلا بأن يقتص من نفسه ويرد الأموال أو يوهب له ذلك. ومن مذهب شيبان: أنه قال بالجبر ووافق جهم بن صفوان في مذهبه إلى الجبر ونفى القدرة الحادثة. وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني أبي خالد: أنه قال: إن الله تعالى لم يعلم حـتى خلق لنفسه علمًا وأن الأشيـاء إنما تصير معلومـة له عند حدوثها ووجودها. ونقل عنه أنه تبرأ من شيبان وأكفره حين نصر الرجلين. فوقعت عامة الشيبانية: بجرحان ونسا وأرمينية ، والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني وأصحابه.

هـ ـ المُكْرَمِيَّة :

أصحاب مكرم بـن عبد الله العجلي ، كان من جـملة الثعالبة وتفـرد عنهم بأن قال: تارك الصلاة: كـافر لا من أجل ترك الصلاة ولكن من أجل جـهله بالله تعالى. وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الإنسان وقـال : إنما يكفر لجهله الله تعالى وذلك أن العارف بوحدانية الله تعالى وأنه المطلع عـلى سره وعلانيتـه المجازى على طاعتـه ومعصـيته أن يتـصور منه الإقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف منه وعن هذا قال ﷺ : « **لا يزني الزاني حين يزني وهـو مؤمن ولا يسـرق السـارق حين**

(١) نسبـة إلى « طوس » مدينة بخراسـان . فتحـها العرب (٢٩ هـ) في بعـض بساتينها قـبر علي بن موسى الرضـا ، وبها قبر هارون الرشـيد . « أعلام المنجد » (٣٢٥) ، « مـعجم البلدان » (٦ / ٧٠).

يسرق وهو مؤمن »[١]. . . الخبر . وخالفوا الثعالبة في هذا القول. وقالوا: بإيمان الموافاة والحكم بأن الله تعالى إنما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت لا على أعمالهم التي هم فيها فإن ذلك ليس بموثوق به إصرارًا عليه ما لم يصل المرء إلى آخر عمره ونهاية أجله فحينئذ إن بقى على ما يعتقده فذلك هو الإيمان فنواليه وإن لم يبق فنعاديه وكذلك في حق الله تعالى: حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حال الموافاة. وكلهم على هذا القول.

و ـ المَعْلُومِيَّة والمَجْهُولِيَّة :

كانوا في الأصل حازمية ، إلا أن المعلومية قالت: من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالمًا بجميع ذلك فيكون مؤمنًا. وقالت: الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق للعبد فبرئت منهم الحازمية ، وأما المجهولية فإنهم قالوا: من علم بعض أسماء الله تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه تعالى ، وقالت: إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

ز ـ البِدْعِيَّة :

أصحاب يحيى بن أصدم .أبدعوا: القول بأن نقطع على أنفسنا بأن من اعتقد اعتقادنا فهو من أهل الجنة ولا نقول: إن شاء الله فإن ذلك شك في الاعتقاد ومن قال: أنا مؤمن إن شاء الله فهو شاك. فنحن من أهل الجنة قطعًا من غير ذلك.

٧ ـ الإباضِيَّة

أصحاب: عبد الله بن إباض الذي خرج في أيام مروان بن محمد فوجه إليه عبد الله ابن محمد بن عطية فقاتله بتبالة ، وقيل : إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقًا له في جميع أحواله وأقواله. قال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم

---

(١) صحيح : والبخاري ، كتاب : الحدود ، باب : إثم الزناة (٦٨٠٩ ، ٦٨١٠) ، ومسلم : كتاب: الإيمان ، باب : بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (٥٧) رواه أحمد في مواضع كثيرة ، منها : (٢ / ٣٧٦) ، وأبو داود ،كتاب : السنة ، باب : الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٤٦٨٩)، والترمذي ، كتاب : الإيمان ، باب : ما جاء لا يزني الزاني ،وهو مؤمن (٢٦٢٥) ، والنسائي ، كتاب : قطع السارق ، باب : تعظيم السرقة (٨ / ٦٤) ، وابن ماجه ، كتاب : الفتن، باب : النهي عن النهبة (٣٩٣٦) ، وابن حبان (١٨٦) ، وغيرهم .

جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع [1] عند الحرب حلال وما سواه حرام. وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة.

وقالوا: إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار التوحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر: إنهم موحدون لا مؤمنون، وحكى الكعبي عنهم: أن الاستطاعة عرض من الأعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل، وأفعال العباد: مخلوقة لله تعالى: إحداثًا وإبداعًا ومكتسبة للعبد: حقيقة لا مجازًا، ولا يسمون إمامهم: أمير المؤمنين ولا أنفسهم: مهاجرين. وقالوا: العالم يفنى كله إذا فني أهل التكليف.

قال: وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة، وتوقفوا في أطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلاً، وحكى الكعبي عنهم: إنهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى كما قال أبو الهذيل.

ثم اختلفوا في النفاق: أيسمى شركًا أم لا قالوا: إن المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كانوا موحدين إلا أنهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك، وقالوا: كل شيء أمر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد أمر به المؤمن والكافر وليس في القرآن بخصوص، وقالوا: لا يخلق الله تعالى شيئًا إلا دليلاً على وحدانيته ولا بد أن يدل به واحدًا، وقال قوم منهم: يجوز أن يخلق الله تعالى رسولاً بلا دليل ويكلف العباد بما يوحي إليه، ولا يجب عليه إظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى ذلك إلى أن يخلق دليلاً ويظهر معجزة، وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم تفرق: الثعالبة والعجاردة.

أ ـ الحَفْصِيَّة :

وهم أصحاب: حفص بن أبي المقدام. تميز عنهم بأنه قال: إن بين الشرك والإيمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده فمن عرفهن ثم كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيامة أو جنة أو نار أو ارتكب الكبائر: من الزنا والسرقة وشرب الخمر... فهو كافر لكنه بريء من الشرك.

(١) الكُراع : اسم يجمع الخيل والسلاح . استحلوه . فأمَّا الذهب والفضة فحرام يردونهما على أصحابهما عند الغنيمة . « الفرق بين الفِرَق » (٨٥) .

ب ـ الحَارِثِيَّة :

أصحاب الحارث الإباضي. خالف الإباضية: في قوله بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي إثبات طاعة لا يراد بها الله تعالى.

جـ ـ اليَزِيدِيَّة :

أصحاب يزيد بن أنيسة الذي قال بتولي المحكمة الأولى قبل الأزارقة وتبرأ ممن بعدهم إلا الإباضية فإنه لا يتولاهم ، وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولاً من العجم وينزل عليه كتاباً قد كتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد عليه السلام ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصائبة الموجودة بحرّان ، وواسط ، وتولى يزيد من شهد لمحمد المصطفى ﷺ من أهل الكتاب بالنبوة وإن لم يدخل في دينه ، وقال: إن أصحاب الحدود: من موافقيه وغيرهم: كفار مشركون، وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك.

٨ ـ الصُّفْرِيَّة الزِّيَادِيَّة

أصحاب زياد بن صفر. خالفوا: الأزارقة والنجدات والإباضية في أمور **منها**: أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم في النار ، وقالوا: التقية جائزة في القول دون العمل ، وقالوا: ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف فيسمى زانيًا سارقاً قاذفاً لا: كافرًا مشركًا.

وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل: ترك الصلاة والفرار من الزحف فإنه يكفر بذلك ، ونقل عن الضحاك **منهم**: أنه يجوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية ، ورأى زياد ابن الأصفر جميع الصدقات سهمًا واحدًا في حال التقية. **ويحكى** عنه أنه قال: نحن مؤمنون عند أنفسنا ولا ندري! لعلنا خرجنا من الإيمان عند الله ، وقال: الشرك شركان: شرك هو: طاعة الشيطان . وشرك هو: عبادة الأوثان ، والكفر كفران: كفر بإنكار النعمة وكفر بإنكار الربوبية. والبراءة براءتان: براءة من أهل الحدود سنة وبراءة من أهل الجحود فريضة.

ولنختتم المذاهب بذكر تتمة رجال الخوارج:

من المتقدمين: عكرمة وأبو هارون العبدي وأبو الشعثاء وإسماعيل بن سميع.

ومن المتأخـرين: اليمان بن رباب: ثعلبي ثم: بيهـسي وعبد الله بن يزيد ومـحمد بن حرب ويحيى بن كامل ، إباضية.

ومن شعرائهم: عمران بن حطان وحبـيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس. ومنهم أيضًا: جـهم بن صفوان وأبو مـروان غيلان بن مـسلم ومحـمد بن عيـسى: برغوث وأبو الحسين كلثوم بن حبـيب المهلبي وأبو بكر محمد بن عبد الله بن شـبيب البصري وعلي بن حرملة وصالح بن قـبة بن صبيح بن عمـرو ومويس بن عمران البصـري وأبو عبد الله بن مسلمة وأبو عبد الرحمن بن مسلمة والفضل بن عيسى الرقاشي وأبو زكريا يحيى بن أصفح وأبو الحسين محمد بن مـسلم الصالحي وأبو محمد عبد الله بن محـمد بن الحسن الخالدي ومحمد بن صدقة وأبو الحسين علي بن زيد الإباضي وأبو عـبد الله محمد بن كرام وكلثوم ابن حبيب المرادي البصري.

والذين اعـتزلوا إلى جـانب فلم يكونوا مع علي ﷺ في حـروبه ولا مع خصـومه وقالوا: لا ندخل في غـمار الفتنة بين الصـحابة ﷺ : عبـد الله بن عمر وسـعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمـة الأنصاري وأسامـة ابن زيد بن حـارثة الكـلبي مولى رسول الله ﷺ.

وقال قـيس بن حازم: كنت مع علي ﷺ في جمـيع أحواله وحروبه حـتى قال يوم صفين: « انفروا إلى بقية الأحزاب انفـروا إلى من يقول: كذب الله ورسوله وأنتم تقولون: صدق الله ورسوله » . . . فعرفت أي شيء كان يعتقد في الجماعة: فاعتزلت عنه.

* * *

الباب الخامس

المرجئة

في الإرجاء وأصناف المرجئة :

الإرجاء على معنيين:

أحدهما : بمعنى التأخير ، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ [الأعراف : ١١١] أي: أمهله وأخّره .

والثاني : إعطاء الرجاء .

أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة **بالمعنى الأول**: فصحيح ؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. وأما **بالمعنى الثاني**: فظاهر فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقيل: الإرجاء: تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضي عليه بحكم ما في الدنيا: من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار: فعلى هذا المرجئة والوعيدية: فرقتان متقابلتان. وقيل: الإرجاء: تأخير علي ﷺ عن الدرجة الأولى إلى الرابعة فعلى هذا: المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان. **والمرجئة**: أصناف أربعة: مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة . ومحمد بن شبيب ، والصالحي ، والخالدي من مرجئة القدرية . وكذلك الغيلانية أصحاب غيلان الدمشقي أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء.

ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة منهم :

١ ـ اليُونُسِيَّة

أصحاب: يونس بن عون النميري. زعم أن الإيمان هو: المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصًا واليقين صادقًا.

وزعم أن إبليس كان عارفًا بالله وحده غير أنه كفر باستكباره عليه:﴿ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة : ٣٤]. قال: ومن تمكن في قلبه: الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين: لم يخالفه في معصية ، وإن صدرت منه معصية فلا تضره بيقينه

وإخلاصه. والمؤمن إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته .

٢ ـ العُبَيْدِيَّة

أصحـاب: عبيد المكتئب. حكي عنه أنه قال: ما دون الشـرك مغفور لا محالة وإن العبد إذا مـات على توحيده لا يضره ما اقـترف من الآثام واجترح من السـيئات ، وحكى اليمان عن عبـيد المكتئب وأصحابه: أنهم قالوا: إن علم الله تعالى لم يزل شـيئًا غيره وإن كلامه لم يزل شيئًا غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئًا غيره. وزعم أن الله تعالى عن قولهم على صورة إنسان وحمل عليه قوله ﷺ : « **إن الله خلق آدم على صورة الرحمن** »[(١)] .

٣ ـ الغَسَّانِيَّة

أصحاب غـسان الكوفي. زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعـالى وبرسوله والإقرار بما أنزل الله وبما جـاء به الرسول ﷺ . . في الجـملة دون التـفصـيل. والإيمان: لا يزيد ولا ينقص. وزعم أن قـائلاً لو قال: أعلم أن الله تعـالى قد حـرم أكل الخنزير ولا أدري هل الخنزير الذي حرمه: هذه الشاة أم غيرها كان مؤمنًا. ولو قال: أعلم أن الله تعالى قد فرض الحج إلى الكعبة غيـر أني لا أدري أين الكعبة ولعلها بالهند: كان مـؤمنًا. ومقصوده : أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء الإيمان لا أنه كان شاكًـا في هذه الأمور فإن عاقلاً يستجيز من عقله أن يشك في أن الكعبة إلى أية جهة هي ؟ وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر .

ومن العجيب ! أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب كذلك عليه. . لعمري! كان يقال لأبي حنيفـة وأصحابه: مرجئة السنة. وعده كثير من أصـحاب المقـالات: من جملة المرجـئة ولعل السـبب فيـه: أنه لما كان يقـول: الإيمان: هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص: ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان. والرجل مع تخريجه في العمل كيف يفتي بترك العمل؟! ، وله سبب آخر وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصـدر الأول ، والمعتزلة كـانوا يلقبـون كل من خالفهم في القـدر: مرجئًـا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقي: المعتزلة والخوارج ، والله أعلم.

٤ ـ الثَّوْبَانِيَّة

أصحـاب: أبي ثوبان المرجئ. الذين زعـموا: أن الإيمان هو: المعـرفة والإقـرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز في العـقل أن يفعله وما جاز في العقل تركه

---

(١) سبقت الإشارة إلى الرواية الصحيحة ، ومعناها، وتخريجها .

فليس من الإيمان. وأخّر العمل كله عن الإيمان ، ومن القائلين بمقالة أبي ثوبان هذا : أبي مروان غيلان بن مروان الدمشقي وأبي شمر ومويس بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد ابن شبيب والعتابي وصالح قبة.

وكان غيلان يقول بالقدر - خيره وشره - من العبد ، وفي الإمامة: إنها تصلح في غير قريش ، وكل من كان قائمًا بالكتاب والسنة كان مستحقًا لها، وأنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة ، والعجب أن الأمة أجمعت على أنها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الأنصار عن قولهم: منا أمير ، ومنكم أمير . فقد جمع غيلان خصالاً ثلاثًا : القدر ، والإرجاء ، والخروج .

والجماعة التي عددناها اتفقوا على أن الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة: عفا عن كل مؤمن عاص هو في مثل حاله وإن أخرج من النار واحدًا : أخرج من هو في مثل حاله. ومن العجب أنهم لم يجزموا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة.

ويحكى عن مقاتل بن سليمان: أن المعصية لا تضر صاحب التوحيد والإيمان وأنه لا يدخل النار مؤمن. والصحيح من النقل عنه: أن المؤمن العاصي ربه يعذبه يوم القيامة على الصراط ، وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار وحرها ولهيبها فيتألم بذلك على قدر معصيته ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار.

ونقل عن بشر بن غياث المريسي[1] أنه قال: إذا دخل أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون عنها بعد أن يعذبوا بذنوبهم وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل. وقيل: إن أول من قال بالإرجاء: الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب وكان يكتب فيه الكتب في الأمصار. إلا أنه ما أخر العمل عن الإيمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية ، لكنه حكم بأن صاحب الكبيرة لا يكفر إذ الطاعات وترك المعاصي ليست من أصل الإيمان حتى يزول الإيمان بزوالها.

٥ـ التُّومَنيَّة

أصحاب: أبي المعاذ التومني ، زعم أن الإيمان هو ما عصم عن الكفر ، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر ، وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر، ولا يقال للخصلة

(١) سبقت ترجمته ، والحديث عن مناظرته للشيخ الفاضل « عبد العزيز المكي » .

الواحدة منها إيمان ولا بعض إيمان. وكل معصية كبيـرة أو صغيرة لم يجمع عليها المسلمون بأنها كفر لا يقـال لصاحبها: فاسق ولكن يقال: فسق وعـصى. وقال: وتلك الخصال هي المعرفة، والتـصديق، والمحبة، والإخلاص، والإقرار، بما جـاء به الرسول ﷺ. قال: ومن ترك الصلاة والصيام مسـتحلاً كفر ومن تركهما على نيـة القضاء لم يكفر. ومن قتل نبيًا أو لطمه كفر لا من أجل القتل، واللطم، ولكن من أجل: الاستخفاف، والعداوة، والبغض.

وإلى هذا المذهب ميل: ابن الرَّاوندي وبشر المريسي قالا: الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان جميـعًا، والكفر هو الجحود والإنكار، والسجود للشـمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه، ولكنه علامة الكفر.

٦- الصَّالِحيَّة

أصحاب: صالح بن عمر الصالحي، والصـالحي، ومحمد بن شبيب، وأبو شمر، وغيـلان: كلهم جمعـوا بين القدر والإرجاء. ونحـن وإن شرطنا أن نورد مذاهب المرجـئة الخالصة إلا أنه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المرجئة بأشياء.

فأمـا الصَّالحي، فـقال: الإيمان هو المعرفـة بالله تعالى على الإطلاق وهـو أن للعالم صانعًـا فقط والكفر هو الجهـل به على الإطلاق قال: وقول القائـل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر إلا من كافر. **وزعم**: أن معرفة الله تعالى هي المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع حـجة الرسـول [1] ﷺ ويصـح في العـقل أن يؤمن بالله ولا يؤمن برسـله غيـر أن الرسول - عليه السـلام - قد قال: « **من لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله تعالى** » [2]. وزعم: أن الصلاة ليـست بعبادة الله تعـالى وأنه لا عبـادة له إلا الإيمان به، وهو معرفـته، وهو خصلة واحدة: لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة واحدة: لا يزيد ولا ينقص.

---

(١) من الإيمان اليقين ببعث الرسل فهم السبيل للمعرفة، وأنزل معهم الكتب، وأيدهم بالمعجزات دليل صدقهم في التبليغ عن الله والتعريف به. فكيف نعرف الله بدون الرسل؟

(٢) هذا الحديث بهـذا اللفظ، من المعلوم به من الدين بالضرورة، وقد جـاء في هذا المعني، منها: الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحـد من هذه الأمـة يهـودي ولا نصراني. ثـم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كـان من أصحاب النار » «حديث صحيح». ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: زيادة طمأنينة القلب بزيادة الأدلة (١٥٣) رواه أحمد (٢ / ٣١٧)، وأبو نعيم في « الحلية » (٤ / ٣٠٨).

وأما أبو شمـر المرجئ القدري فإنه زعم: أن الإيمان هو المعرفة بالله عـز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والإقـرار به: أنه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حـجة الأنبياء عليهم السـلام فإذا قامت الحـجة فالإقرار بهم وتصـديقهم من الإيمان والمعرفـة والإقرار بما جاءوا به من عند الله غير داخل في الإيمان الأصلي. وليست كل خصلة من خصال الإيمان إيمانًا ولا بعض إيمان فإذا اجتمعت كانت كلها إيمانًا. وشرط في خصال الإيمان معرفة العدل يريد به: القدر خيره وشره من العبد من غير أن يضاف إلى الباري تعالى منه شيء.

وأما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة ، فإنه زعم أن الإيمان هو: المعرفة الثانية بالله تعالى والمحـبة والخضـوع له والإقرار بما جاء به الـرسول وبما جاء من عند الله ، والمعـرفة الأولى فطرية ضرورية. فـالمعرفة على أصله نوعـان: فطرية وهي علمه بأن للعالم صـانعًا ولنفسه خالقًا وهذه المعرفة لا تسمى إيمانًا إنما الإيمان هو المعرفة الثانية المكتسبة.

تتمة رجال المرجئة ـ كما نقل ـ :

الحسن بن محـمد بن علي بن أبي طالب ، وسعـيد بن جبير ، وطلـق بن حبيب ، وعمرو بن مرة ، ومحارب بن زياد ، ومقـاتل بن سليمان ، وذر، وعمر بن ذر ، وحماد ابن أبي سليمان، وأبو حنيفة ،وأبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وقديد بن جعفر . . . وهؤلاء كلهم: أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبـائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليده في النار خلافًا للخوارج والقدرية.

* * *

الباب السادس

الشيعة

الشيعَةُ هم: الذيــن شايعوا عليًا ﷺ على الخصوص ، وقالوا بإمامـته وخلافته نصًا ووصية إما جليًا وإمـا خفيًا. واعتقدوا أن الإمامـة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمـام بنصبهم بل هي قـضية أصـولية وهي ركن الدين لا يجـوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله.

وَيَجْمَعُهُمْ : القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عـصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبري: قولاً وفعلاً وعقدًا إلا في حال التقية.

ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك : ولهم في تعدية الإمامة: كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف: مقالة ، ومذهب ، وخبط.

وهم خمس فرق: كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية. وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال وبعضهم إلى السنة وبعضهم إلى التشبيه.

١ ـ الكَيْسَانيَّة

أصحاب: كيـسان مولى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجـهه وقيل: تلمذ للسيد: محمد بن الحنيفة ﷺ ، يعتقدون فيه اعتقادًا فوق حده ودرجته من إحاطته بالعلوم كلهـا واقتـباسـه من السيـدين الأسرار بجـملتـها من علم التـأويل والباطن وعلم الآفـاق والأنفس.

وَيَجْمَعُهُمْ: القـول بأن الدين طاعـة رجل حتى حـملهم ذلك على تأويل الأركـان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج . . . و غير ذلك . . على رجال فحمل بعضهم على ترك القـضايا الشرعـية بعد الوصـول إلى طاعة الرجل وحـمل بعضهـم على ضعف الاعتقـاد بالقيامة وحمل بعـضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعـة بعد الموت. فمن مقتصـر على واحد معتقـد أنه: لا يموت ولا يجوز أن يموت حتى يرجع ومن مُعَدٍّ حقـيقة الإمامـة على غيـره .ثم: متحـسر عليه مـتحـير فيـه ومن مدع حكم الإمـامة وليس من الشجرة.

وَكُلُّهُمْ: حيارى متقطعون. ومن اعتقد أن الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له. نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد الكور(١). رب! اهدنا السبيل.

أ ـ المُخْتَارِيَّة:

أصحاب: المختار بن عبيد الثقفي كان خارجيًا ثم صار زبيريًا ثم صار شيعيًا وكيسانيًا. قال بإمامة محمد ابن الحنيفة بعد أمير المؤمنين علي ﷺ وقيل لا بل بعد الحسن والحسين ﷺ وكان يدعو الناس إليه، وكان يظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر علومًا مزخرفة بترهاته ينوطها به. ولما وقف محمد ابن الحنفية على ذلك: تبرأ منه وأظهر لأصحابه أنه إنما نمَّس (٢) على الخلق ذلك ليتمشى أمره ويجتمع الناس عليه.

وإنما انتظم له ما انتظم بأمرين: أحدهما انتسابه إلى محمد ابن الحنفية: علمًا ودعوة والثاني قيامه بثأر الحسين بن علي ﷺ واشتغاله ليلاً ونهارًا بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين.

فمن مذهب المختار: أنه يجوز البداء على الله تعالى والبداء له معان: البداء في العلم وهو أن يظهر له خلاف ما علم ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد والبداء في الإرادة وهو أن يظهر له صواب خلاف على ما أراد وحكم، والبداء في الأمر وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك. ومن لم يجوز النسخ ظن أن الأوامر المختلفة في الأوقات المختلفة متناسخة. وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء بأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال: إما بوحي يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فإن وافق كونه قوله: جعله دليلاً على صدق دعواه وإن لم يوافق قال: قد بدى لربكم، وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال: إذا جاز النسخ في الأحكام: جاز البداء في الأخبار.

وقد قيل: إن السيد محمد ابن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل إليه أنه قد لبس على الناس: أنه من دعاته ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها المختار من: التأويلات الفاسدة والمخاريق (٣) المموهة.

---

(١) الحور بعد الكور: النقصان بعد الزيادة. الحور: النقصان والرجوع. والكور: الزيادة.

(٢) نَمَّس: خادعهم وأظهر لهم خلاف الحقيقة أي: نمَّس عليه الأمر: لَبّسَهُ. وأصله أنه يتشبه بدويبة تسمى النمس في حجم القط الأهلي يصيد الفأر والحيات ويأكلها اللسان.

(٣) المخاريق: واحدها مِخْراق: ما تلعب به الصبيان من الخرق المفتولة.

فمن مخاريقه: أنه كان عنده كرسي قـديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال: هذا من ذخائـر أمير المؤمنين علي كـرم الله وجهـه وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنـي إسرائيل وكان إذا حارب خصومه يضعـه في براح الصف ويقول: قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم مـحل التابوت في بني إسرائيل ، وفيه السكينة ، والبـقية ، والملائكة من فوقكم ينـزلون مددًا لكم. وحديث الحـمامات البـيض: التي ظهرت في الهـواء، وقد أخبرهم قبل ذلك بـأن الملائكة تنزل على صور الحمامات البيض مـعروف. والأسجاع التي ألفها أبرد تأليف: مشهورة .

وإنما حمله على الانتساب إلى محمد ابن الحنيفـة : حسن اعتقاد الناس فيه ، وامتلاء القلوب بمحبته ، والسيد محمد ابن الحنفية كان: كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العـواقب قد أخـبره أميـر المؤمنين علي ﷺ عن أحوال الملاحم وأطـلعه على مدارج المعالم وقد اختـار العزلة: فآثر الخمول على الشهرة ، وقد قيل: إنه كـان مستودعًا علم الإمامة حتى سلم الأمانة إلى أهلها وما فارق الدنيا إلا وقد أقرها في مستقرها .

وكان السيد الحميري ، وكثير عزّة الشاعر: من شيعته ، قال «كثير» فيه: [الوافر] :

ألا إن الأئـمة مـن قريـش ... ولاة الحـق أربـعةٌ سـواءُ

عـلي والثـلاثة مـن بنيه ... هم الأسباط، ليس بهم خفاءُ

فسـبط: سـبطُ إيـمان وبر ... وسبـط: غيَّـبته كربـلاءُ

وسـبط: لا يذوقُ المـوتَ ... حتى يقود الخيل يقدمه اللواءُ

تغيّب ـ لا يرى فيهم زمانًا ـ ... برضوى ، عنده عَسَلُ ومـاءُ

وكان السيد الحـميري ـ أيضًا ـ يعتقد فـيه: أنه لم يمت ، وأنه في جبل: رضوى بين أسد ونمر يحفـظانه وعنده عينان نضاختـان تجريان بماء وعسل وأنه يعود بعـد الغيبة فـيملأ الأرض عدلاً كمـا ملئت جورًا ، وهذا هو أول حكم بالغيـبة والعودة بعد الغيـبة حكم به الشيعة ، وجـرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقـدوه: دينًا وركنًا من أركان التشيع. ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد ابن الحنفية في سَوْق الإمامة وصار كل اختلاف مذهبًا:

= قال عمرو بن كلثوم :

كأن سيوفنا منا ومـنهم ... مخاريق بأيدي لاعبينا

والمقصد أنه شبه تلك المقالات في سفاهتها وحقارتها بالخرق البالية في أيدي الأطفال .

ب ـ الهَاشِمِيَّة :

أتباع أبي هاشم بن محمد ابن الحنفية. قالوا: بانتقال محمد ابن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبي هاشم. قالوا: فإنه أفضى إليه أسرار العلوم وأطلعه على: مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن.

قالوا: إن لكل ظاهر باطنًا ولكل شخص روحًا ، ولكل تنزيل تأويلاً ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم ، والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنساني وهو: العلم الذي استأثر علي ﷺ به ابنه: محمد ابن الحنفية وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقًا.

واختلفت بعد أبي هاشم شيعته: خمس فرق:

ـ فرقة قالت: إن أبا هاشم مات ـ منصرفًا من الشام بأرض الشراة [1] وأوصى إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت في أولاده الوصية حتى صارت الخلافة إلى بني العباس. قالوا ولهم في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله ﷺ وآله وعمه العباس أولى بالوراثة.

ـ وفرقة قالت: إن الإمامة بعد موت أبي هاشم لابن أخيه: الحسن بن علي ابن محمد ابن الحنفية.

ـ وفرقة قالت: لا ، بل إن أبا هاشم أوصى إلى أخيه: علي بن محمد وعليّ أوصى إلى ابنه: الحسن فالإمامة عندهم في بني الحنفية: لا تخرج إلى غيرهم.

ـ وفرقة قالت: إن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وإن الإمامة خرجت من أبي هاشم إلى عبد الله وتحولت روح أبي هاشم إليه ، والرجل ما كان يرجع إلى علم وديانة فاطلع بعض القوم إلى خيانته وكذبه فأعرضوا عنه وقالوا بإمامة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب.

وكان من مذهب عبد الله: أن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص وأن الثواب والعقاب: في هذه الأشخاص إما أشخاص بني آدم وإما أشخاص الحيوانات. قال: وروح

---

(١) الشراة : هم الخوارج وسموا أنفسهم بذلك ، يحسبون جهلاً أن الله اشترى منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، وإنما أخبر ﷺ أن الذين باعوا له أنفسهم وأموالهم هو الشيطان الرجيم نعوذ بالله من الخزي والخذلان .

الله تناسخت حتى وصلت إليه وحلت فيه. وادعى الإلهية والنبوة معًا وأنه يعلم الغيب. فعبده شيعته الحمقى وكفروا بالقيامة لاعتقادهم: أن التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الأشخاص وتأول قول الله تعالى: ﴿ **لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا** ﴾ [المائدة : ٩٣]. . . الآية على أن من وصل إلى الإمام وعرفه: ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ.

وعنه نشأت : الخرميّة ، والمزدكية ، بالعراق. وهلك عبد الله بخراسان وافترقت أصحابه .

فمنهم من قال: إنه بعد حي لم يمت ويرجع.

ومنهم من قال : بل مات وتحولت روحه إلى إسحاق بن زيد بن الحارث الأنصاري ، وهم الحارثية: الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه.

وبين أصحاب عبد الله بن معاوية وبين أصحاب محمد بن علي: خلاف شديد في الإمامة فإن كل واحد منهما يدعي الوصية من أبي هاشم إليه ولم يثبت الوصية على قاعدة تعتمد.

جـ - البَيَانيَّة :

أتباع بيان بن سمعان التميمي. قالوا بانتقال الإمامة من أبي هاشم إليه. وهو: من الغلاة القائلين بإلهية أمير المؤمنين علي ﷺ قال: حل في علي جزء إلهي واتحد بجسده: فبه كان يعلم الغيب إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال: والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بحركة رحمانية ملكوتية بنور ربها مضيئة. فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح من المشكاة والنور الإلهي كالنور من المصباح. قال: وربما يظهر علي في بعض الأزمان.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾ [البقرة: ٢١٠] : أراد به عليًا فهو الذي يأتي في الظلل والرعد صوته والبرق تبسمه [(١)].

---

(١) كم من نعمة يرفل فيها الإنسان لا يشعر بجلالها إلا عند رؤية المحرومين منها . ونحمد الله على ما أمتعنا به من عقل هدانا به ، ولولاه ما اهتدينا إلى شرعه المطهر ، ومنهاجه المقدس .

لا أدري هل توجد عقول تقبل سماع هذا الهُراء الأبله ، والحُمق المركب ؟ إن أصحابه أولى =

ثم ادعى بيـان: أنه قد انتـقل إليه الجـزء الإلهي بنوع من التناسخ ولذلك اسـتحق أن يكون إمامًا: وخليفة وذلك الجزء هو الذي اسـتحق به آدم ـ عليه السلام ـ سجود الملائكة. **وزعم:** أن معبوده على صـورة إنسان: عضوًا فعضوًا وجـزءًا فجزءًا. وقال: يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** ﴾ [القصص : ٨٨].

ومع هذا الخزي الفاحش كـتب إلى محمد بن علي بن الحـسين الباقر ﷺ ودعاه إلى نفسه وفي كتابه: أسلم تسلم ويرتقي من سلم فإنك لا تدري حيث يجعل الله النبوة. فأمر الباقـر: أن يأكل الرسول قرطاسـه الذي جاء به فـأكله فمات في الحـال. وكان اسم ذلك الرسول: عمر بن أبي عفيف. وقد اجتـمعت طائفة على بيان بن سمعان ودانوا به وبمذهبه فقتله خـالد بن عبد الله القسـري على ذلك وقيل: أحرقه والكوفي المعـروف بالمعروف ابن سعيد بالنار معًا.

د ـ الرزَّاميَّة :

أتباع: رزام بن رزم. سـاقوا الإمامـة: من علي إلى ابنه محمـد ثم إلى ابنه هاشم ثم إلى علي بن عبد الله ابن عباس بالوصية ثم ساقوها إلى محمد بن علي وأوصى محمد إلى ابنه: إبراهيم الإمام وهو صاحب: أبي مسلم الذي دعا إليـه وقال بـإمامته. وهؤلاء ظهروا بخراسـان في أيام أبي مسلم حـتى قيل: إن أبا مـسلم كان على هذا المذهب لأنهم سـاقوا الإمامة إلـى أبي مسلم: فقالوا: له حظ الإمـامة وادعوا حلول روح الإله فيـه ولهذا: أيده على بني أمية حتى قتلهم عن بكرة أبيهم وأصطلمهم ، وقالوا: بتناسخ الأرواح.

والمقنّع الذي ادعى الإلهـية لنفسـه على مخـاريق أخرجـها كـان في الأول على هذا المذهب وتابعه مبيضه ما وراء النهر وهؤلاء: صنف من الخرمية دانوا بترك الفرائض وقالوا: الدين: معرفة الإمام فقط ، **ومنهم من قال:** الدين أمران: معرفة الإمام وأداء الأمانة ومن حـصل له الأمران فـقـد وصل إلى الكمـال وارتفع عنه التكليف. ومن هؤلاء: من سـاق الغمامة إلى مـحمد بن علي بن عبد الله ابن عباس من أبي هاشم بن محـمد ابن الحنفية:

= أن يعالجوا منهم أن يُكَفَّروا أو يحاربوا ، وما أحسبهم مِمَّن تجري عليهم الأقلام ، وتقام لأعمالهم الموازين ، وتفتح لأجلهم الصحف .

وما براءة أمـير المؤمنين ﷺ من هؤلاء المعتـوهين بأقل من براءة عيـسى ابن مريم على نبـينا وعليه وعلى أنبيـاء الله ورسله أشرف الصلاة والسلام من مـتألهيـه الذين حرفوا الكتاب وافـتروا على الله الكذب ، وجعلوا له الولد تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا .

وصية إليه ، لا من طريق آخر .

وكان أبو مسلم صـاحب الدولة على مذهب الكيسانية في الأول واقـتبس من دعاتهم العلوم التي اختصوا بها وأحس منهم أن هذه العلوم مستودعـة فيهم فكان يطلب المستقر فيه فبعث إلى الصادق: جعفر بن محمد ﷺ أني قد أظهرت الكلمة ودعوت الناس عن موالاة بني أمية إلى موالاة أهل البيت فإن رغبت فيه فلا مزيد عليك ، فكتب إليه الصادق ﷺ : ما أنت من رجالي ولا الزمان زماني. فحاد أبو مسـلم إلى أبي العباس عبد الله ابن محمد السفاح وقلده أمر الخلافة.

٢ـ الزَّيْدِيَّة

أتباع: زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ : ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ﷺ ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غـيرهم إلا أنهم جوزوا أن يكون كل: فاطمي عالم زاهد شجاع سـخي خرج بالإمامة أن يكون إمامًا واجب الـطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ﷺ . وعن هذا جوز قوم منهم: إمامة محمد وإبراهيم الإمامين ابني عبد الله بن الحـسن بن الحسن اللذين خرجا في أيام المنصور وقـتلا على ذلك وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة.

وزيد بن علي ـ لما كان مـذهبه هذا المذهب ـ أراد أن يحصل الأصول والفـروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم مع اعتقاد واصل: أن جده علي بن أبي طالب ﷺ في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشـام ما كان على يقين من الـصواب وأن أحد الفريـقين كان على الخطأ لا بعينه. فـاقتبس منه الاعتـزال وصارت أصحابه كلهم: مـعتزلة. وكان من مـذهبه: جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل فقال: كان علي بن أبي طالب ﷺ أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فـوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعـوها: من تسكين نائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة: كانت قريبًا وسيف أمير المؤمنين عليّ عن دماء المشـركين من قريش وغيـرهم لم يجف بعد والضغـائن في صدور القوم من طلب الثـأر كما هي. فمـا كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقـاد له الرقاب كل الانقياد فكانت المصلحـة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللـين والتؤدة والتقدم بالسن والسـبق في الإسلام والقـرب من رسول الله ﷺ .ألا ترى أنه لما أراد في مـرضه الذي مات فـيه تقليد الأمر عـمر بن الخطاب زعق الناس ، وقالوا : لـقد وليت علينا فظًا

غليظًا ،فما كانوا ليرضون بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، لشدته وصلابته وغلظه في الدين وفظاظته على الأعداء . . . حتى سكنهم أبو بكر بقوله: « لو سألني ربي لقلت: وليت عليهم خيرهم: لهم ». وكذلك يجوز أن يكون المفضول إمامًا والأفضل قائم ، فيرجع إليه في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا ، ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين ، رفضوه حتى أتى قدره عليه فسميت رافضة.

وجرت بينه وبين أخيه الباقر: محمد بن علي مناظرات لا من هذا الوجه بل: من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ويقتبس العلم ممن يجوز الخطأ على جده في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين ومن حيث يتكلم في القدر على غير ما ذهب إليه أهل البيت ومن حيث إنه كان يشترط الخروج شرطًا في كون الإمام إمامًا حتى قال له يومًا: على مقتضى مذهبك: والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج.

ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالإمامة بعده يحيى بن زيد ومضى إلى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة ، وقد وصل إليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد بأنه يقتل كما قتل أبوه ويصلب كما صلب أبوه فجرى عليه الأمر كما أخبر.

وقد فوض الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين وخرجا بالمدينة ومضى إبراهيم إلى البصرة واجتمع الناس عليهما وقتلا أيضًا ، وأخبرهم الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم: أن آباءه ﷺ أخبروه بذلك كله وأن بني أمية يتطاولن على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز أن يخرج واحد من أهل البيت حتى يأذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير إلى أبي العباس وإلى أبى جعفر: ابني محمد بن علي ابن عبد الله بن العباس. وقال: إنا لا نخوض في الأمر حتى يتلاعب به هذا وأولاده وأشار إلى المنصور. فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان خراسان قتله أميرها ومحمد الإمام قتل بالمدينة قتله عيسى بن ماهان وإبراهيم الإمام قتل بالبصرة. . أمر بقتلهما المنصور.

ولم ينتظم أمر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم: ناصر الأطروش فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الأمر وصار إلى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الإسلام بعد فدعا الناس دعوة إلى الإسلام على مذهب زيد بن على فدانوا بذلك ونشأوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين.

وكان يخرج واحد بعد واحد من الأئمة ويلي أمرهم ، وخالفوا بني أعمامهم من

الموسوية فـي مسائل الأصـول ومالت أكـثر الزيدية بعـد ذلك عن القول بإمـامة المفـضول وطعنت في الصـحـابة طعن الإمـامـيـة ، وهم أصناف ثلاثة: جـارودية وسليـمـانيـة ، وبترية. والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد.

أ ـ الجَارُودِيَّة :

أصحاب أبي الجارود: زيـاد بن أبي زيادز زعموا: أن النبي ﷺ نص على علي ﷺ بالوصف دون التسـمية وهو الإمـام بعده. والناس قصروا حـيث لم يتعرفـوا بذلك ، وقد خالف الجارود في هذه المقالة إمامة: زيد بن علي فإنه لم يعتقد هذا واختلفت الجارودية في التوقف والسوق.

فساق بعـضهم الإمامة من علي إلى الحسن ثم إلى الحـسين ثم إلى علي ابن الحسين: زين العابدين ثم إلى ابنه: زيد بن علي ثم منـه إلى الإمام: محمد ابن عـبد الله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب وقالوا بإمامته ، وكان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ على بيعته ومن جملة شيعتـه حتى رفع الأمر إلى المنصور فحبسه حـبس الأبد حتى مات في الحبس. وقيل: إنه إنما بايع محمـد بن عبد الله الإمام في أيام المنصور ولما قتل مـحمد بالمدينة. فتم عليه ما تمّ.

والذين قالوا بإمامة محمد بن عبد الله الإمام: اختلفوا:

فمنهم من قال: إنه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الأرض عدلاً .

ومنهم من أقر بموته وساق الإمامة إلى محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي ابن الحسين بن علي صاحب الطالقـان وقد أسر في أيام المعتصم وحمل إليهح فـحبسه في داره حتى مات .

ومنهم من قال بإمامة يحيى بن عمر صاحب الـكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في أيام المستعين وحمل رأسه إلى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال فيه بعض العلوية: [الوافر] :

قَتَلتَ أعز من ركِبَ المطـايا وَجئتك أستلينكَ في الكلامِ
وَعَـــز علـــي أن أَلْقَاكَ إلا وَفِيـمَا بيَـْننا حـد الحـسامِ

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي.

وأما أبو الجارود فكان يسمى: سرحوب سماه بذاك أبو جعفر محمد بن علي الباقر، وسرحوب: شيطان أعمى يسكن البحر قاله الباقر: تفسيرًا.

ومن أصحاب أبي الجارود: فضيل الرسان، وأبو خالد الواسطي. وهم مختلفون في الأحكام والسير، فبعضهم يزعم: أن علم ولد الحسن والحسين ﵄ كعلم النبي ﷺ فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة، وضرورة. وبعضهم يزعم: أن العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم من العامة.

ب ـ السُّلَيْمَانِيَّة:

أصحاب: سليمان بن جرير وكان يقول: إن الإمامة شورى فيما بين الخلق، ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وإنها تصح في المفضول مع وجود الأفضل.

وأثبت إمامة أبي بكر وعمر ﵄ حقًا باختيار الأمة حقًا اجتهاديًا. وربما كان يقول: إن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي ﵁ خطأ لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطأ: خطأ اجتهادي. غير أنه طعن في عثمان ﵁ للأحداث التي أحدثها، وأكفره بذلك، وأكفر عائشة، والزبير، وطلحة ﵃ بإقدامهم على قتال علي ﵁ ثم إنه طعن في الرافضة فقال: إن إئمة الرافضة قد وضعوا مقالتين لشيعتهم ثم لا يظهر أحد قط عليهم:

إحداهما: القول بالبداء فإذا أظهروا قولاً: أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهورًا... ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه... وقالوا: بدا لله تعالى في ذلك.

والثانية: التقية فكل ما أرادوا تكلموا به فإذا قيل لهم في ذلك: إنه ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا: إنما قلناه: تقية وفعلناه: تقية.

وتابعه على القول بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل: قوم من المعتزلة منهم: جعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب، وكثير النوى، وهو من أصحاب الحديث... قالوا: الإمامة من مصالح الدين: ليس يحتاج إليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده فإن ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج إليها: لإقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية اليتامى والأيامي وحفظ البيضة وإعلاء الكلمة ونصب القتال مع أعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الأمر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها أن يكون الإمام أفضل الأمة علمًا

وأقدمـهم عهدًا وأسـدهم رأيًا وحكمة إذا الحاجـة تنسد بقيـام المفضول مع وجـود الفاضل والأفضل.

ومالت جمـاعة من أهل السنة إلى ذلك حتى جوزوا: أن يكـون الإمام غير مجـتهدن ولا خبير بمواقع الإجتهاد ولكن يجب أن يكون معـه من يكون من أهل الإجتهاد: فيراجعه في الأحكام ويستغنى منه في الحلال والحرام ويجب أن يكون في الجملة ذا رأي متين وبصر في الحوادث نافذ.

جـ ـ الصَّالحيَّةُ والبَتْرية :

الصالحية: أصحاب الحسن بن صالح بن حي. والبـترية: أصحاب كثير النوى الأبتر. وهما متـفقان في المذهب. وقولهـم في الإمامة كقول السلـيمانية إلا أنهم توقـفوا في أمر عثمـان: أهو مؤمن أم كافر قـالوا: إذا سمعنا الأخبـار الواردة في حقه وكونه مـن العشرة المبشرين بالجنة وإذا رأينا الأحداث التي أحـدثها: من استهتاره بتربيـة بني أمية وبني مروان واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحـابة... قلنا: يجب أن نحكم بكفره فتحيرنا في أمره وتوقفنا في حاله ووكلناه إلى أحكم الحاكمين.

وأما علي فهو أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأولاهم بالإمامة لكنه سلم الأمر لهم راضيًـا وفوض إليهم الأمر طائـعًا وترك حقه راغـبًا. فنحن راضون بما رضى مـسلمون لما سلم، لا يحل لنا غـيـر ذلك ولو لم يرضى على بذلك لكان أبو بـكر هالكا، وهم الذين جوزوا: إمامة المفضول وتأخير الفضل والفاضل إذا كان الأفضل راضيًا بذلك.

وقالوا: من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين عليهما السلام وكان: عالمًا زاهدًا شجاعًا فهو الإمام وشرط بـعضهم صبـاحة الوجه، ولهم خبط عظيم في إمـامين وجدت فيهـما هذه الشرائط وشـهرا سيـفيهـما: ينظر إلى الأفضل والأزهد وإن تسـاويا: ينظر إلى الأمتن رأيًا والأحزم أمـرًا، وإن تساويا تقابلا فـينقلب الأمر عليهم كـلا ويعود الطلب جذعًـا والإمام مأمومًـا والأمير مأمورًا، ولو كانا في قطرين: انفـرد كل واحد منهم بقطره ويكون واجب الطاعة في قومـه، ولو أفتى أحدهما بخلاف ما يفـتي الآخر كان كل واحد منهما مـصيبًا وإن أفتى باستحلال دم الإمام الآخر.

وأكثرهم ـ في زمـاننا ـ مقلدون، لا يرجعون إلى رأي أو اجتهـاد: أما في الأصول فيرون رأي المعتزلة: حذو القذة بالقذة ويعظمون أئـمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت، وأمـا في الفروع فهم على مذهب أبي حـنيفة إلا في مسـائل قليلة يوافقون فيـها

الشافعي رحمه الله والشيعة.

رجالُ الزَّيْدِيَّة : أبو الجارود: زياد بن المنذر العبدي لعنه جعفر ابن محمد الصادق ﵇ والحسن بن صالح بن حي ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق: الحسن بن علي ابن الحسن بن زيد بن عمر بن الحسين بن علي والداعي الآخر صاحب طبرستان: الحسين ابن زيد ابن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر.

٣-الإمَامِيَّة

هم القائلون بإمامة علي ﵇ بعد النبي ﷺ نصًا ظاهرًا وتعيينًا صادقًا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين. **قالوا:** وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة فإنه إنما بعث: لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً: يرى كل واحد منهم رأيًا ويسلك كل واحد منهم طريقًا لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب أن يعين شخصًا هو المرجوع إليهن وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه، وقد عين عليًا ﵇ في مواضع: تعريضًا وفي مواضع: تصريحًا.

أما تعريضاته فمثل: أن بعث أبا بكر ليقرأ سورة براءة على الناس في المشهد وبعث بعده عليًا ليكون هو القارئ عليهم والمبلغ عنه إليهم وقال: «نزل على جبريل - عليه السلام - فقال: يبلغه رجل منك» أو قال: «من قومك»، وهو يدل على تقديمه عليًا عليه. ومثل أن كان يؤمر على أبي بكر وعمر غيرهما من الصحابة في البعوث وقد أمر عليهما: عمرو بن العاص في بعث وأسامة بن زيد في بعث وما أمر على علي أحدًا قط.

وأما تصريحاته، فمثل ما جرى في نأناة (١) الإسلام حين قال: «**من الذي يبايعني على ماله؟**» فبايعته جماعة ثم قال: «**من الذي يبايعني على روحه وهو وصي وولي هذا الأمر من بعدي؟**» فلم يبايعه أحد، حتي مد أمير المؤمنين علي ﵇ يده إليه فبايعه على روحه ووفى بذلك، حتى كانت قريش تعير أبا طالب: أنه أمر عليك ابنك. ومثل: ما جرى في كمال الإسلام، وانتظام الحال، حين نزل قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ** ﴾[المائدة: ٦٧]، فلما وصل إلى غدير خم أمر بالدوحات فقمـمن (٢) ونادوا الصلاة جامعة. ثم قال - عليه

---

(١) النأناة: العجز والضعف، حال المسلمين في بداية إسلامهم، وكما هو الحال الآن وصدق رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ فطوبى للغرباء» «حديث صحيح».

(٢) فقممن: قصده وتوخاه. والخليق والجدير تقصده وتسكنه (اللسان: قمم).

السلام - وهو عـلى الرحال: « **من كنت مـولاه فعلي مـولاه اللهم وال من والاه وعـاد من عـاداه وانصـر من نصـره واخـذل من خـذله وأدر الحـق مـعـه حـيث دار. ألا هل بلغت... ثلاثًا**»(١). فادعت الإمامية أن هذا نص حرف .

فإنا ننظر: من كان النبي ﷺ مولى له؟ وبأي معنى؟ فنطرد ذلك في حق علي رضي الله عنه. وقد فهمت الصحـابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمـر حين استقبل عليًا: طوبى لك يا علي! أصبحت مولى كل مـؤمن ومؤمنة. قالوا: و قول النبي ﷺ : « **أقضاكم علي** » (٢) نص في الإمـامة فـإن الإمامـة لا معنى لهـا إلا أن يكون: أقضى القـضاة في كل حـادثة والحاكم على المتخاصمين في كل واقعة وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾[النساء : ٥٩] قالوا : فأولو الأمر من إليه القضاء والحكم ، حتى وفي مسألة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والأنصار كان القاضي في ذلك هو: أمير المؤمنين على دون غيره فإن النبي ﷺ كـما حكم لكل واحد من الصحابة بأخص وصف له فقال: « **أفرضكم زيد** » (٣) و« **أقرؤكم أبي** » (٤) و « **أعرفكم بالحـلال والحرام معـاذ** » (٥)وهو قوله: « **أقضـاكم علي** » (٦) والقضـاء يستـدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضاء.

---

(١) صحـيح : رواه الترمـذي ، كتاب : المنـاقب ، باب : مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٣٧١٢ ، ٣٧١٦ ، ٣٧١٩) ، وليس بهذا اللفظ ، وإنما قريبًا منه .وابن ماجة ، باب : اتباع سنة رسول الله ﷺ(١١٩ ، ١٢١) ، وحسن الألباني الحديث الأول ، وصحح الثاني ، صحيح ابن ماجة (٩٧، ٩٨) ، والمقدمة ،باب :في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ(١١٦) .

(٢) صحيح : والبـخاري ، كتاب التفسيـر ، باب : قوله تعالى : ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ [البقرة : ١٠٦]. (٤٤٨١) ، (٥٠٠٥) ،رواه أحمـد (٥ / ١١٣) ، وابن ماجه ، المقـدمة ، باب: في فـضائل أصحـاب رسول الله ﷺ(١٥٤) ، وصـححـه الألباني في صـحيح ابن مـاجه (١٢٥)، وانظر : « الصحيحة » (١٢٢٤) .

وحديث المسند والصحيح عن عمر رضي الله عنه قال: « أقرؤنا أبي ، وأقضانا علي . . » الحديث ،وحديث ابن ماجـة ، عن النبي ﷺأنه قال : « أرحم أمتي بـأمتي أبو بكر ، وأشدهم في دين الله عـمر ، وأصدقهم حياءً عثمان ، وأقضاهم علي بن أبي طالب ، . . » الحديث .

(٣) صحيح : انظر السابق .

(٤) صحيح : النظر السابق .

(٥) صحيح : انظر السابق .

(٦) صحيح : سبق تخريجه .

ثم إن الإمامية تخطت عن هذه الدرجة إلى الوقيعـة في كبار الصحابة: طعنًا وتكفيرًا وأقله: ظلمًا وعدوانًا. وقد شهدت نصوص القـرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم قال الله تعالى: ﴿ قَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾[الفتح : ١٨] ، وكانوا إذ ذاك ألفًا وأربعـمائة ، وقال الله تـعالى ثناءً على المهاجـرين والأنصار والذين اتبـعوهم بإحسان رضي الله عنهم: ﴿ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾[التوبة : ١٠٠] وقال: ﴿ لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ﴾[التوبة : ١١٧] وقال تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[النور : ٥٥] ، وفي ذلك دليل على عظم قـدرهم عند الله تعـالى وكرامتـهم ودرجتـهم عند الرسـول ﷺ. فليت شعري! كيف يستجير ذو دين الطعن فيهم ونسبة الكفر إليهم! وقد قال النبي ﷺ: « **عشرة من أصحابي في الجنة: أبو بكر وعـمر وعثمان وعلي وطلحة والزبيـر وسعد بن ابي وقاص وسعـيد بن زيد وعـبد الرحـمن ابن عوف وأبو عـبيـدة بن الجراح** » (١) إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق كل واحـد منهم على انفرادز وإن نقلت هنات من بعضـهم فليتدبر النقل فإن أكاذيب الروافض كثيرة وإحداث المحدثين كثيرة.

ثم إن الإمامية لم يثبتوا في تعـيين الأئمة بعد: الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم على رأي واحد بل اختلافاتهم أكـثر من اختلافات الفرق كلها حتى قـال بعضهم: إن نيفًا وسبعين فرقة من الفـرق المذكورة في الخبر هو في الشيعةخاصـة ومن عداهم فهم خارجون عن الأمة.

وهم متفـقون في الإمامة وسوقهـا إلى جعفر بن محـمد الصاد رضي الله عنه ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده إذ كان له خمسة أولاد، وقيل: ستة: محمد وإسحاق وعبد الله وموسى وإسماعيل وعلي ، ومن ادعى منهم النص والتـعيين: محمد وبد الله وموسى وإسمـاعيل. ثم: منهم من مات ولم يعقب ومنهم: من مات وأعـقب ، ومنهم من قال

(١) صحيح : رواه أحـمد في مواضع ، منها (١ / ١٨٧) ، وأبو داود ، كـتاب : السنة ، باب : في الخلفـاء (٤٦٤٨ ، ٤٦٤٩) ، والترمـذي، كـتاب : المنـاقب ، باب : مناقب عـبد الرحـمن بن عوف رضي الله عنه (٣٧٤٧ ، ٣٧٤٨) ، وابن ماجـه ، المقدمة ، باب : في فـضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١٣٣) ، وصححه الألباني في « صحيح ابن ماجة » (١١٠) .

بالتوقف والإنتظار والرجعة. **ومنهم** من قال بالسوق والتعدية كمـا سيأتي ذكر اختلافاتهم عند ذكر طائفة طائفة.

وكانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الأصـول ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم وتمادى الزمان: اختارت كل فرقـة منهم طريقة فصارت الإمامية بعضـها: إمكا وعيدية وإما تفضيلية وبعضها إخبارية: أمـا مشبهة ، وإما سلفية. ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله به في أي واد هلك.

أ ـ البَاقِرِيَّة والجَعْفَرِيَّةُ الوَاقِفَة :

أتباع: محمد الباقر بن علي زين العابدين وابنه جعفر الصادق. قالوا بإمامتهما وإمامة والدهما: زين العـابدين. إلا أن منهم من توقف على واحد منهـما وما ساق الإمـامة إلى أولادهما ومنهم من ساق. وإنما ميزنا هذه: الفرقـة دون الأصناف المتشيعة التي نذكرها لأن من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون بإمامة أبي عبد الله جعفر ابن محـمد الصادق وهو ذو عـلم غزير في الدين وأدب كامل في الحكـمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد أقام بالمدينة مدة: يفـيد الشيعة المنتمين إليه ويفيض على الموالين له أسرار الـعلوم ثم دخل العراق وأقام بـها مدة: مـا تعرض للإمـامة قط ولا نازع أحدًا في الخـلافة قط. ومن غرق فـي بحر المعرفـة لم يطمع في شط ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط. وقـيل: من أنس بالله توحش عن الناس ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس. وهو من جانب الأب: ينتسب إلـى شجرة النبوة ومن جانب الأم: ينتسب إلى أبي بكر الصديق ﷺ ، وقد تـبرأ عـما كـان ينسب إليه بعض الغـلاة، وبرئ منهم، ولعنهم، وبرئ من خـصائص مـذاهب الرافضـة وحمـاقاتهم ومن القـول بالغيـبة والرجعة والبـداء والتناسخ والحلول والتشبيه. لكن الشـيعة بعده افترقـوا وانتحل كل واحد منهم مذهبًا وأراد أن يروجه على أصحابه فنـسبه إليه وربطه به. والسيد بريء من ذلك ومن الاعتزال والقدر أيضًا.

هذا قوله في الإرادة: «إن الله تعالى أراد بنا شـيئًا وأراد منا شيئًـا فما أراده بنا طواه عنا وما أراده منا : أظهره لنا فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا؟! ». وهذا قوله في القدر: هو أمر بين أمرين: لا جبرن ولا تفـويض. وكان يقول في الدعاء: اللهم لك الحمد إن أطعتك ولك الحـجة إن عصيتك لا صنـع لي ولا لغيري في إحسـان ولا حجة لي ولا لغيـري في إساءة. فنذكر الأصناف الذين اخـتلفوا فيـه ونعدهم لا على أنهم من تفـاصيل أشياعه؛ بل على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته، وفروع أولاده ، ليعلم ذلك .

أشياعه؛ بل على أنهم منتسبون إلى أصل شجرته، وفروع أولاده ، ليعلم ذلك .

ب ـ النَّاوُوسيَّة :

أتباع رجل يقال له: ناووس ، وقيل: نسبوا إلى قرية: ناوسا. قالت: إن الصادق حي بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره وهو القائم المهدي ورووا عنه أنه قال: لو رأيتم رأسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدقوا فإني: صاحبكم صاحب السيف.

وحكى أبو حامد الزوزني: أن الناووسية زعمت أن عليًا باق وستنشق الأرض عنه قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلاً.

جـ ـ الأَفْطَحيَّة :

قالوا بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه: عبد الله الأفطح وهو أخوه إسماعيل من أبيه وأمه وأمهما: فاطمة بنت الحسين ابن الحسن بن علي وكان أسن أولاد الصادق.

زعموا أنه قال: الإمامة في أكبر أولاد الإمام ، وقال: الإمام من يجلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والإمام: لا يغسله ولا يصلى عليه ولا يأخذ خاتمه ولا يواريه إلا الإمام وهو الذي تولى ذلك كله ، ودفع الصادق وديعة إلى بعض أصحابه وأمره أن يدفعها إلى من يطلبها منه وان يتخذه إمامًا وما طلبها منه أحد إلا عبد الله ، ومع ذلك ما عاش بعد أبيه إلا سبعين يومًا ، ومات ، وماتن ولم يعقب ولدًا ذكرًا.

د ـ الشُّمَيْطيَّة :

أتباع: يحيى بن أبي شميط. قالوا: إن جعفرًا قال: إن صاحبكم اسمه اسم نبيكم. وقد قال له والداه رضوان الله عليهما: إن ولد لك ولد فسميته باسمي فهو الإمام فالإمام بعده: ابنه محمد.

هـ ـ الإسْمَاعيليَّة الواقفَة :

الواقفة قالوا: إن الإمام بعد جعفر: إسماعيل نصًا عليه باتفاق من أولاده إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه: **فمنهم** من قال: لم يمت إلا أنه أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وأنه عقد محضرًا وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ، **ومنهم**: من قال: موته صحيح والنص لا يرجع قهقري والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم ، فالإمام بعد إسماعيل: محمد بن إسماعيل. وهؤلاء يقال لهم: «المباركية ». ثم **منهم** من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته بعد غيبته.

ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم

الباطنية وسنذكـر مذاهبهم على الإنفراد. و إنما مذهب هذه الفرقة: الـوقف على إسماعيل ابن جعفر أو محـمد بن إسماعيل. والإسماعيلية المشهـورة في الفرق منهم هم: « الباطنية التعليمية » الذين لهم مقالة مفردة.

و ـ المُوسَوِيَّة والمُفَضَّلِيَّة :

فرقة واحـدة قالت بإمامـة موسى بن جعفـر ، نصًا عليه بالاسم حيث قـال الصادق ﷺ : سابعكم قائمكم وقيل: صاحبكم قائمكم ، ألا وهو سمي صاحب التوراة .

ولما رأيت الشيـعة أن أولاد الصادق علـى تفرق: فمن مـيت في حال حيـاة أبيه ولم يعقب ومن مختلف في موته ومن قائم بعد موته مـدة يسيرة ومن ميت غير معقب ، وكان موسى هو الذي تولى الأمر وقام بعد موت أبيه: رجعـوا إليه واجتمعوا عليه مثل: المفضل ابن عمر وزرارة بن أعين وعمار الساباطي.

وروت الموسوية عن الصادق ﷺ أنه قال لبعض أصحابه: عد الأيام فعدها من الأحد حتى بلغ السبت فـقال له كم عددت؟ فقـال: سبعة: سبت السـبوت وشمس الدهور ونور الشـهـور: من لا يلهـو ولا يلعب وهو سـابعكم قـائمكم هذا وأشـار إلى ولده: مـوسى الكاظم. وقال فيه أيضًـا: إنه شبيه بعيسى ـ عليه السـلام ـ. ثم إن موسى لما خرج وأظهر الإمامة: حمله هارون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم أشخصه إلى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك. وقيل: إن يحـيى بن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس. ثم أخرج ودفن في مقابر قريش ببغـداد ، واختلفت الشيعة بعده: فمنهم من توقف في موته وقـال: لا ندري أمات أم لم يمت؟ ويقال لهم المطمورة سـماهم بذلك علي بن إسمـاعيل فقـال: ما أنتم إلا كـلاب مطمورة ، **ومنهم** من قطع بموته ويقال لهم القطيعة ، **ومنهم** من توقف عليه ، وقال : إنه لم يمـت ، وسيخرج بعد الغيـبة ، ويقال لهم : « الواقفة ».

ز ـ الاثْنَا عَشرِيَّة :

إن الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق وسـموا: قطعية ساقوا الإمامة بعده في أولاده فـقالوا: الإمام بعـد موسى الكاظم ولده علي الرضي ومشـهده بطوس. ثم بعده: محمد النقي الجواد أيضًا وهو في مقابر قريش ببغداد ثم بعده: علي بن محمد النقي ومشهده بقم ، وبعده: الحسن العسكري الزكي. وبعده ابنه: محمد القائم المنتظر الذي هو بسر من رأى وهو الثاني عشر. هذا هو طريق الاثني عشرية في زماننا.

إلا أن الاختلافات التي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء الاثني عشرية و المنازعات

التي جرت بينهم وبين إخوتهم وبني أعمامهم . . . وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره و مقالة لم نوردها.

فاعلم أن من الشيعة من قال بإمامة أحمد بن موسى بن جعفر دون أخيه: علي الرضي. ومن قال بعلي: شك أولاً في محمد بن علي؛ إذ مات أبوه وهو صغير غير مستحق للإمامة، ولا علم عنده بمناهجها. وثبت قوم على إمامته.

واختلفوا بعد موته أيضًا: فقال قوم بإمامة موسى بن محمد. وقال قوم آخرون بإمامة: علي بن محمد ويقولون: هو العسكري. واختلفوا بعد موته أيضًا: فقال قوم بإمامة جعفر بن علي وقال قوم بإمامة محمد بن علي وقال قوم بإمامة الحسن بن علي. وكان لهم رئيس يقال له: علي ابن فلان الطاحن وكان من أهل الكلام: قوى أسباب جعفر ابن علي وأمال الناس إليه وأعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك أن عليًا قد مات وخلف الحسن العسكري. قالوا: امتحنا الحسن فلم نجد عنده علمًا ولقبوا من قال بإمامة الحسن: الحمارية وقووا أمر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بأن الحسن مات بلا خلف فبطلت إمامته ولأنه لم يعقب والإمام لا يموت إلا ويكون له خلف وعقب، وحاز جعفر ميراث الحسن بعد دعاوى ادعاها عليه: أنه فعل ذلك من حبل في جواري أبيه وغيرهم، وانكشف أمره عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم، وتشتتّ كلمة من قال بإمامة الحسن وتفرقوا أصنافًا كثيرة، فثبتت هذه الفرقة على إمامة جعفر، ورجع إليه كثير ممن قال: بإمامة الحسن، منهم: الحسن بن علي بن فضال وهو من أجل أصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث.

ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي: أخت جعفر. وقال قوم بإمامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة. ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافًا كثيرًا، وغلا بعضهم في الإمامة غلوًا كأبي الخطاب الأسدي.

وأما الذين قالوا بإمامة الحسن فافترقوا بعد موته إحدى عشرة فرقة وليست لهم ألقاب مشهورة ولكنا نذكر أقاويلهم:

الفرقة الأولى: قالت: إن الحسن لم يمت، وهو القائم، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهرًا؛ لأن الأرض لا تخلو من إمام، وقد ثبت عندنا: أن القائم له غيبتان، وهذه إحدى الغيبتين، وسيظهر، ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى.

الثانية: قالت: إن الحسن مات ولكنه يحيا وهو القائم لأنا رأينا أن معنى القائم: هو القيام بعد الموت فنقطع بموت الحسن ولا نشك فيه ولا ولد له، فيجب أن يحيا

بعـد الموت.

الثالـثة: قالت: إن الحسن قد مات وأوصى إلى جـعفر أخـيه ورجعت الإمـامة إلى جعفر.

الرابعة: قالت: إن الحسن قد مات والإمام جعفر وإنا كنا مخطئين في الائتمام به إذ لم يكن إمامًا فلما مات ولا عقب له تبينا: أن جعفر كان محقًا في دعواه والحسن مبطلاً.

الخامسة: قالت: إن الحسن قد مات: وكنا مخطئين في القول به وإن الإمام كان محمد ابن علي أخا الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر وإعلانه به وعلمنا أن الحسن كان على مثل حاله إلا أنه كـان يتستر: عرفنا أنهمـا لم يكونا إمامين فرجعنا إلى محـمد ووجدنا له عقبًا وعرفنا أنه كان هو الإمام دون أخويه.

السـادسة: قالت: إن الحـسن كان له ابن وليس الأمـر على ما ذكـروا: أنه مات ولم يعقب بل ولد له ولد قبل وفاة أبيه بسنتين فاستتر خوفًا من جعفر وغيره من الأعداء واسمه محمد وهو: الإمام القائم الحجة المنتظر.

السابعة: قالت: إن له ابنًا ولكنه ولد بعد موته بثمـانية أشهر وقول من ادعى أنه مات وله ابن باطل ، لأن ذلك لو كان لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان.

الثامنة: قالت: صحت وفاة الحسن وصح أن لا ولد له وبطل ما ادعى: من الحبل في سرية له فـثبت أن الإمام بعـد الحسن غير مـوجود وهو جائز في المعـقولات: أن يرفع الله الحجة عن أهل الأرض لمعـاصيهم وهي: فتـرة وزمان لا إمام فيه والأرض اليـوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي ﷺ.

التاسعة: قالت: إن الحسن قد مات وصح موته وقـد اختلف الناس هذه الاختلافات ولا ندري كيف هو؟ ولا نشك أنه قـد ولد له ابن ولا ندري قبل موته أو بعـد موته إلا أنا نعلم يقينًـا: أن الأرض لا تخلو من حجة وهو: الخلف الغـائب فنحن نتولاه ونتـمسك به باسمه حتى يظهر بصورته.

العاشرة: قالت: نعلم أن الحسن قد مات ولا بد للناس من إمام فلا تخلو الأرض من حجة ولا ندري: من ولده أم من ولد غيره.

الحادية عشرة : فرقة: توقـفت في هذا التخابط وقالت: لا ندري على القطع حقـيقة الحال لكنا نقطع في الرضي ونقول بإمامته. وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه: فنحن من

الواقفة في ذلك إلى أن يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا يشك في إمامته من أبصره ولا يحتاج إلى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته: اتباع الناس بأسرهم إياه من غير منازعة ولا مدافعة.

فهذه جملة الفرق «الإحدى عشرة» قطعوا على كل واحد واحدًا: ثم قطعوا على الكل بأسرهم.

ومن العجب! أنهم قالوا: الغيبة قد امتدت مائتين ونيفًا وخمسين سنة وصاحبنا قال: إن خرج القائم وقد طعن في الأربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف تنقضي مائتان ونيف وخمسون سنة في أربعين سنة؟!.

وإذا سئل القوم عن مدة الغيبة: كيف تتصور قالوا: أليس الخضر وإلياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من آلاف السنين لا يحتاجان إلى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من أهل البيت، قيل لهم: ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة. ثم الخضر ـ عليه السلام ـ ليس مكلفًا بضمان جماعة والإمام عندكم: ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالإقتداء به والإستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدى به.

فلهذا، صارت الإمامية متمسكين بالعدلية في الأصول وبالمشبهة في الصفات متحيرين تائهين.

وبين الإخباريو منهم والكلامية: سيف وتكفير. وكذلك بين التفضيلية والوعيدية: قتال وتضليل. أعاذنا الله من الحيرة.

ومن العجب! أن القائلين بإمامة المنتظر مع هذا الإختلاف العظيم الذي بينت: لا يستحيون فيدعون فيه أحكام الإلوهية ويتأولون قوله تعالى عليه: ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** ﴾ [التوبة: ١٠٥]. قالوا: هو الإمام المنتظر الذي يرد إليه علم الساعة، ويدعون فيه أنه لا يغيب عنا، وسيخبرنا بأحوالنا، حين يحاسب الخلق. إلى تحكمات باردة وكلمات عن العقول شاردة. [الطويل]:

لقَد طُفتُ في تلك المعاهد كلها وسَيَرت طرفي بينَ تلك المعالمِ
فَلَم أر: إلا واضعًا كُف حائرٍ على ذقن أو قارعًا سِن نادمِ

أسامي الأئمة الاثني عشرية عند الإمامية: المرتضى، والمجتبى، والشهيد، والسجاد، والباقر، والصادق، والكاظم، والرضي والتقي، والنقي، والزكي، والحجة القائم المنتظر.

٤ ـ الغَاليَّة

هؤلاء هم الذين غالوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية فربما شبهوا واحدًا من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق.

وهم على طرفي الغلو والتقصير. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق. فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة. وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك وتمكن الإعتزال فيهم لما رأوا أن ذلك أقرب إلى المعقول وأبعد من التشبيه والحلول.

وبدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه ، والبداء ، والرجعة، والتناسخ.

ولهم ألقاب ، وبكل بلد لقب: فيقال لهم بأصبهان: الخرمية والكوذية وبالري: المزدكية والسنباذية وبأذربيجان: الدقولية وبموضع: المحمرة وبما وراء النهر: المبيضة.

وهم أحد عشر صنفًا:

أ ـ السَّبَائيَّة :

أصحاب عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي كرم الله وجهه: «أنت أنت » يعني: أنت الإله فنفاه إلى المدائن ، زعموا: أنه كان يهوديًا فأسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى ـ عليهما السلام ـ مثل ما قال في علي ﷺ . وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي ﷺ . ومنه انشعبت أصناف الغلاة.

زعم ان عليًا حي لم يمت ففيه الجزء الإلهي ولا يجوز أن يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه : وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك فيملأ الرض عدلاً كما ملئت جورًا ، وإنما أظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي ﷺ واجتمعت عليع جماعة وهم أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي ﷺ . قال: وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة، وإن كانوا على خلاف مراده ، هذا عمر بن الخطاب ﷺ كان يقول فيه حين فقأ عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة إليه: ماذا أقول في يد الله فقأت عينا في حرم الله فأطلق عمر اسم

الإلهية عليه لما عرف منه ذلك.

ب ـ الكَامِلِيَّة :

أصحاب أبي كامل ، أكفر جميع الصحابة بتركها بيعة علي ﷺ. وطعن في علي أيضًا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال: وكان عليه أن يخرج ويظهر الحق على أنه غلا في حقه ، وكان يقول: الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون إمامة وربما تتناسخ الإمامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت.

والغلاة على أصنافها كلهم متفقون على: التناسخن والحلول. ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل ملة تلقوها من: المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصائبة. ومذهبهم: أن الله تعالى قائم بكل زمان ناطق بكل لسان ظاهر في كل شخص من أشخاص البشر وذلك بمعنى الحلول ، وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل: أما الحلول بجزء فهو كإشراق الشمس في كوة أو كإشراقها على البلور أما الحلول بكل فهو كظهور ملك بشخص أو شيطان بحيوان.

ومراتب التناسخ أربع: النسخ ، والمسخ ، والفسخ ، والرسخ ، وسيأتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل. **وأعلى المراتب:** مرتبة الملكية أو النبوة وأسفل المراتب: الشيطانية أو الجنية. وهذا أبو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهرًا ، من غير تفصيل مذهبهم.

جـ ـ العَلْبَائِيَّة :

أصحاب: العلباء بن ذراع الدوسي ، وقال قوم: هو الأسدي. وكان يفضل عليًا على النبي ﷺ وزعم أنه الذي بعث محمدًا يعني عليًا وسماه إلهًا ، وكان يقول بذم محمد ﷺ وزعم أنه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه. ويسمون هذه الفرقة: « الذمية ».

ـ ومنهم : من قال بإلهيتهما جميعًا ويقدمون عليًا في أحكام إلهية ويسمونهم: العينية.

ـ ومنهم : من قال: بإلهيتهما جميعًا ويفضلون محمدًا في الإلهية ويسمونهم: الميمية.

ـ ومنهم : من قال : بالإلهية لجملة أشخاص أصحاب الكساء: محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، وقالوا خمستهم شيءواحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد منهم على الآخر وكرهوا أن يقولوا: فاطمة بالتأنيث ؛ بل قالوا: فاطم ، بلا هاء وفي

ذلك يقول بعض شعرائهم : [الطويل] :

توليت بعدَ الله ـ في الدين ـ خمسة: نبيًا ، وسبطية ، وشيخًا ، وفاطمًا.

د ـ المُغيريَّة :

أصحاب: المغـيرة بن سعيد البـجلي. ادّعى أن الإمامة بعد محـمد بن علي بن الحسين في: محمد النفس الزكية بن عـبد الله ابن الحسن بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم أنه حي لم يمت. وكان المغيرة مولى لخـالد بن عبد الله القسري وادعى الإمامـة لنفسه بعد الإمام محـمد وبعد ذلك ادعى النبوة لنفسه واستحل المحارم وغلا في حق علي ﷺ غلوًا لا يعتقده عاقل.

وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقـال: إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حـروف الهجـاء وصورته صـورة رجل من نور على رأسه تاج مـن نور وله قلب تنبع منه الحكمـة ، وزعم أن الله تعالى لما أراد خلق العـالم تكلم بالأسم الأعظم فطار فـوقع على رأسه تاجًا قال: وذلك قوله: ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ** ﴾ [الأعلى : ١ ، ٢]. ثم اطلع على أعمال العباد وقد كتبها على كفه فغضب من المعاصي فعرق فاجتمع من عرقه بحران: أحـدهما مالح والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نيـر. ثم اطلع في البحر النير فأبصر ظله فانتزع عين ظله فـخلق منها الشمس والقمر ، وأفنى باقي ظله، وقال: لا ينبغي أن يكون معـي إله غيري . قال: ثم خلق الخلق كله من البحـرين فخلق المؤمنين من البحر النير وخلق الكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس أول ما خلق وأول ما خلق هو ظل مـحمد ﷺ وظـل علي قبل خلق ظلال الكل. ثم عـرض على السـموات والأرض والجبـال أن يحملن الأمانة وهـي أن يمنعن علي بن أبي طالب من الإمامـةن فأبين ذلك ثم عرض ذلك على الناس فأمـر عمر بن الخطاب أبا بكر أن يتحـمل منعه من ذلك وضمن له أن يعينه على الغدر به على شرط أن يجعل الخلافـة له من بعده فقبل منه وأقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله تعالى: ﴿ **وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً** ﴾ [الأحزاب : ٧٢]، وزعم أنه نزل في حق عمر قوله تعالى: ﴿ **كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ** ﴾ [الحشر : ١٦] .

ولما أن قتل المغيرة اخـتلف أصحابه: **فمنهم** من قال بانتظاره ورجعته **ومنهم** من قال بانتظار إمامة: محمد كما كان يقول هو بانتظاره. وقد قـال المغيرة بإمامة أبي جعفر محمد ابن علي ﷺ ثم غلا فيه وقـال بإلهيته فتبـرأ منه الباقر ولعنه. وقد قال المغـيرة لأصحابه: انتظروه فإنه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين الركن والمقام وزعم: أنه يحيي الموتى.

هـ ـ المَنْصُورِيَّة :

أصحاب أبي منصور العجلي ، وهو الذي عزا بنفسه إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر في الأول فلما تبرأ منه الباقر وطرده زعم أنه هو الإمام ودعا الناس إلى نفسه ولما توفي الباقر قال: انتقلت الإمامة إليّ وتظاهر بذلك ، وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر الثقفي والي العراق في أيام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته فأخذه وصلبه.

زعم أبو منصور العجلي: أن عليًا ﷺ هو الكسف الساقط من السماء وربما قال: الكسف الساقط من السماء هو الله تعالى ، وزعم حين ادعى الإمامة لنفسه أنه عرج به إلى السماء ورأى معبوده فمسح بيده رأسه وقال له: يا بني! انزل فبلغ عني ثم أهبطه إلى الأرض فهو الكسف الساقط من السماء ، وزعم أيضًا: أن الرسل لا تنقطع أبدًا والرسالة لا تنقطع ، وزعم: أن الجنة رجل أمرنا بموالاته وهو إمام الوقت وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الإمام ، وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم ، وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم.

واستحل بأصحابه: قتل مخالفيهم وأخذ أموالهم واستحلال نسائهم ، وهم صنف من الخرمية. وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال هو أن من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع الخطاب إذ قد وصل إلى الجنة وبلغ الكمال. ومما أبدعه العجلي أنه قال: إن أول ما خلق الله تعالى هو عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ ثم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

و ـ الخَطَّابِيَّة :

أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي الأجدع مولى بني أسد وهو الذي عزا نفسه إلى أبي عبد الله جعفر ابم محمد الصادق ﷺ فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه: تبرأ منه ولعنه وأمر أصحابه بالبراءة منه وشدد القول في ذلك وبالغ في التبري منهن واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعى الإمامة لنفسه.

زعم أبو الخطاب: أن الأئمة أنبياء ثم آلهة وقال بإلهية جعفر بن محمد وإلهية آبائه ﷺ وهم أبناء الله وأحباؤه. والإلهية نور في النبوة والنبوة نور في الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار وزعم أن جعفرًا هو الإله في زمانه وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل إلى هذا العالم: لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها ، ولما توقف عيسى بن

موسى صاحب المنصور على خبث دعوته: قتله بسبخة الكوفة.

وافترقت الخطابية بعدة فرقًا:

فزعمت فرقة: أن الإمام بعد أبي الخطاب رجل يقال له: معمر ودانوا به كما دانوا بأبي الخطاب، وزعموا أن الدنيا لا تفنى وأن الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وأن النار: هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية، واستحلوا: الخمر والزنا وسائر المحرمات، ودانوا بترك الصلاة والفرائض وتسمى هذه الفرقة المعمرية.

وزعمت طائفة: أن الإمام بعد أبي الخطاب: بزيغ، وكان يزعم: أن جعفرًا هو الإله أي ظهر الإله بصورته للخلق، وزعم: أن كل مؤمن يوحى إليه من الله و تأول قول الله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ** ﴾ [يونس : ١٠٠] أي: بوحي إليه من الله وكذلك قوله تعالى: ﴿ **وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ** ﴾ [النحل : ٦٨]، وزعم: أن من أصحابه من هو أفضل من جبريل وميكائيل، وزعم: أن الإنسان إذا بلغ الكمال لا يقال له: إنه قد مات: ولكن الواحد منهم إذا بلغ النهاية قيل: رجع إلى الملكوت. وادعوا كلهم معاينة أمواتهم وزعموا أنهم يرونهم: بكرة وعشيًا. وتسمى هذه الطائفة: البزيغية.

وزعمت طائفة: أن الإمام بعد أبي الخطاب: عمير بن بيان العجلي وقالوا: كما قالت الطائفة الأولى إلا أنهم اعترفوا بأنهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق ﷺ فرفع خبرهم إلى يزيد بن عمر بن هبيرة فأخذ عميرًا فصلبه في كناسة الكوفة، وتسمى هذه الطائفة: العجلية والعميرية أيضًا.

وزعمت طائفة: أن الإمام بعد أبي الخطاب مفضل الصيرفي، وكانوا يقولون بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته. وتسمى هذه الفرقة المفضلية.

وتبرأ من هؤلاء كلهم جعفر بن محمد الصادق ﷺوطردهم ولعنهم فإن القوم كلهم: حيارى ضالون جاهلون بحال الأئمة تائهون.

ز ـ الكيَّاليَّة :

أتباع: أحمد بن الكيال وكان من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق وأظنه من الأئمة المستورين.

ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه الفائل وفكره العاطل وأبدع مقالة في كل باب علمي على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة وربما عاند الحس في بعض المواضع.

ولما وقفوا على بدعته: تبرءوا منه ولعنوه وأمروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته ، ولما عرف الكيال ذلك منهم: صرف الدعوة إلى نفسه وادعى الإمامة أولاً ثم ادعى أنه القائم ثانيًا.

وكان من مذهبه: أن كل من قدر الآفاق على الأنفس وأمكنه أن يبين مناهج العالمين أعني: عالم الآفاق وهو العالم العلويين وعالم الأنفس وهو العالم السفلي . . . كان هو: الإمام وأن كل من قرر الكل في ذاته وأمكنه أن يبين كل كلي في شخصه المعين الجزئي . . . كان هو: القائم. قال: ولم يوجد في زمن من الأزمان أحد يقرر هذا التقرير إلا: أحمد الكيال فكان هو: القائم.

وإنما قتله من انتمى إليه أولاً على بدعته ذلك: أنه هو الإمام ثم القائم وبقيت من مقالته ـ في العالم ـ تصانيف عربية وأعجمية كلها: مزخرفة مردودة: شرعًا وعقلاً.

قال الكيال: العوالم ثلاثة: العالم الأعلى والعالم الأدنى والعالم الإنساني ، وأثبت في العالم الأعلى خمسة أماكن: الأول: مكان الأماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني ، وهو محيط بالكل . قال: والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الأعلى ودونه: مكان النفس الناطقة ودونه: مكان النفس الحيوانية ودونه: مكان النفس الإنسانية.

قال: وأرادت النفس الإنسانية الصعود إلى عالم النفس الأعلى فصعدت وخرقت المكانين اعني: الحيوانية والناطقة فلما قربت من الوصول إلى عالم النفس الأعلى: كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت أجزاؤها ، فأهبطت إلى العالم السفلي ومضت عليها أكوار وأدوار وهي في تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس الأعلى وأفاضت عليها من أنوارها جزءًا فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت: السماوات والأرض والمركبات: من المعادن والنبات والحيوان والإنسان ووقعت في بلايا هذا التركيب: تارة سرورًا وتارة غمًا وتارة فرحًا وتارة ترحًا وطورا سلامة وعافية وطورًا بلية ومحنة حتى يظهر: القائم ويردها إلى حال الكمال وتنحل التراكيب وتبطل المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القائم إلا: أحمد الكيال.

ثم دل على تعيين ذاته بأضعف ما يتصور ، وأوهى ما يقدر ، وهو أن اسم أحمد مطابق للعوالم الأربعة: فالألف من اسمه في مقابلة النفس الأعلى ، والحاء في مقابلة النفس الناطقة ، والميم في مقابلة النفس الحيوانية ، والدال في مقابلة النفس الإنسانية. قال: والعوالم الأربعة هي المبادىء والبسائط ، وأما مكان الأماكن فلا وجود فيه ألبتة.

ثم أثبت في مقابلة العوالم العلوية: العالم السفلي الجسـماني قال: فالسماء خالية في مقابلة مكان الأماكن ودونها النار ودونهـا الهواء ودونها الأرض ودونها الماء ، وهذه الأربعة في مقابلة العوالم الأربعة.

ثم قال: الإنسان في مقابلة النار والطائر في مقـابلة الهواء والحيوان في مقابلة الأرض والحوت في مقابلة الماء وكذلك ما في معناه. فجعل مركز الماء أسفل المراكز والحوت أخس المركبات.

ثم قـابل العالم الإنســاني الذي هو أحد الـثلاثة وهو عـالم الأنفس مع آفاق العـالمين الأولين: الروحاني والجسماني قال: الحواس المركبة فيه خمس:

فالسمع: في مقابلة: مكان الأماكن: إذ هو فارغ وفي مقابلة السماء.

البصر: في مقـابلة: النفس الأعلى من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسـماني وفيه إنسان العين لأن الإنسان مختص بالنار.

والشم: في مقابلة: الناطق من الروحاني والهـواء من الجسماني لأن الشم من الهواء: يتروح ويتنسم.

والذوق: في مقـابلة: الحيـواني من الروحاني ، والأرض من الجـسماني ، والحـيوان مختص بالأرض ، والطعم بالحيوان .

واللمس: في مقـابلة: الإنساني من الروحاني والماء من الجـسماني والحوت مـختص بالماء واللمس بالحوت. وربما عبر عن اللمس بالكتابة.

ثم قال: أحـمد هو: ألف وحاء ومـيم ودال وهو في مقابـلة العالمين: أما في مـقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرناه.

وأما في مقابلة العالم السفلي الجـسماني فالألف تدل على الإنسان ، والحاء تدل على الحيـوان ، والميم على الطائر ، والدال على الحـوت فالألف من حيـث استقـامة القـامة: كالإنسان والحـاء: كالحيوان لأنه مـعوج منكوس ولأن الحاء من إبتداء اسم الحـيوان والميم: تشبه رأس الطائر والدال: تشبه ذنب الحوت [1].

---

(١) لا رد ولا إجابة إلا قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ ﴾ [الأنعام : ١٤٨] .

ثم قال: إن البـاري تعالى إنما خلق الإنسان على شكل اسم: أحـمد: فالقامـة: مثل الألف واليدان: مثل الحاء والبطن: مثل الميم والرجلان: مثل الدال.

ثم من العـجب أنه قال: إن الأنبيـاء هم قادة أهل التـقليد وأهل التقـليد عمـيان، والقائم قائد أهل البصيرة وأهل البصيرة أولو الألباب وإنما يحصلون البصائر بمقابلة الآفاق والأنفس.

المقابلة كما سمعتها من أخس المقـالات وأوهى المقابلات، بحيث لا يستجيز عاقل أن يسمعها فكيف يرضى أن يعتقدها؟!

وأعجب من هذا كـله: تأويلاته الفاسدة ومـقابلاته بين الفـرائض الشرعـية والأحكام الدينية وبين مـوجودات عالمي الآفـاق والأنفس. وادعاؤه أنه مـتفرد بهـا. وكيف يصح له ذلك؟ وقد سبقـه كثير من أهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجـه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان على العالمين والصراط على نفسـه والجنة على الوصول إلى علمه من البصائر والنار على الوصول إلى ما يضاده!

ولما كانت أصول علمه ماذكرناه: فانظر كيف يكون حال الفروع؟!

حـ - الهِشَامِيَّة:

أصحـاب: الهشامين: هشام بن الحـكم صاحب المقالة في التـشبيه وهشـام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه.

وكان هشـام بن الحكم من متكلمي الشـيعة وجـرت بينه وبين أبي هذيل مناظرات في علم الكلام: منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى.

حكى ابن الرَّاوندي عن هشام أنه قال: إن بين معبوده وبين الأجـسام تشابهاً ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه.

وحكى الكعبي عنه أنه قال: هو جسم ذو أبعـاض له قدر من الأقدار ولكن لا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شيء.

ونقل عنه أنه قال: هو: سبـعة أشبار بشبـر نفسه، وأنه في مكان مخصـوص وجهة مخصوصة وأنه يتحرك وحركـته فعله وليست من مكان إلى مكان. وقال: هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة.

وحكى عنه أبو عيسى الوراق أنه قال: إن الله تعـالى مماس لعرشه لا يفضل منه شيء عن العرش ولا يفضل من العرش شيء عنه.

ومن مذهب هشام أنه قال: لم يزل الباري تعالى عالماً بنفسه ويعلم الأشياء بعد كونها بعلم: لا يقال فيه: إنه محدث أو قديم لأنه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه: هو هو أو غيره أو بعضه.

وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم إلا أنه لا يقول بحدوثهما.

قال: ويريد الأشياء وإرادته حركة: ليست هي عين الله ولا هي غيره. وقال في كلام الباري تعالى: إنه صفة الباري تعالى ولا يجوز أن يقال: هو مخلوق أو غير مخلوق.

وقال: الأعراض لا تصلح أن تكون دلالة على الله تعالى لأن منها ما يثبت استدلالاً وما يستدل على الباري تعالى يجب أن يكون ضروري الوجود لا استدلاليًا. وقال: الاستطاعة: كل ما لا يكون الفعل إلا به: كالآلات والجوارح والوقت والمكان.

وقال هشام بن سالم إنه تعالى على صورة إنسان: أعلاه مجوف وأسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وأنف وأذن وعين وفم وله وفرة سوداء: هي نور أسود لكنه ليس بلحم ولا دم.

وقال هشام بن سالم: الاستطاعة بعض المستطيع. وقد نقل عنه: أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة. ويفرق بينهما بأن النبي يوحى إليه، فينبه على وجه الخطأ فيتوب منه والإمام لا يوحى إليه فتجب عصمته.

وغلا هشام بن الحكم في حق علي رضي الله عنه حتى قال: إنه إله واجب الطاعة. وهذا هشام ابن الحكم صاحب غور في الأصول لا يجوز أن يغفل عن إلزاماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه. وذلك أنه ألزم العلاف فقال: إنك تقول: الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنه عالم بعلم ويباينها في أن علمه ذاته فيكون عالمًا لا كالعالمين فَلِمَ لا تقول: إنه جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار... إلى غير ذلك؟

ووافقه زرارة بن أعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث: قدرته وحياته وسائر صفاته وإنه لم يكن قبل حدوث هذه الصفات: عالمًا ولا قادرًا ولا حيًا ولا سميعًا ولا بصيرًا ولا مريدًا ولا متكلمًا.

وكان يقول بإمامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسائل ولم يجده بها مليًا رجع إلى موسى بن جعفر وقيل أيضاً: إنه لم يقل بإمامته إلا أنه أشار إلى المصحف وقال: هذا

إمامي وإنه كان قد التوى على عبد الله بن جعفر بعض الالتواء.

وحكى عن الزرارية: أن المعرفة ضرورية وأنه لا يسع جهل الأئمة فإن معارفهم كلها فطرية ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولي ضروري وفطرياتهم لا يدركها غيرهم.

ط ـ النُّعْمَانِيَّة:

أصحاب: محمد بن النعمان أبي جعفر الأحول، والملقب بشيطان الطاق: وهم: الشيطانية أيضًا.

والشيعة تقول: هو مؤمن الطاق.

وهو تلميذ الباقر: محمد بن علي بن الحسين ﷺ وأفضى إليه أسرارًا من أحواله وعلومه، وما يحكى عنه في التشبيه فهو غير صحيح.

قيل: وافق هشام بن الحكم في أن الله تعالى لا يعلم شيئًا حتى يكون.

قال محمد بن النعمان: إن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها فأما من قبل أن يقدرها ويريدها فمحال أن يعلمها لا لأنه ليس بعالم ولكن الشيء لا يكون شيئًا حتى يقدره وينشئه بالتقدير والتقدير عنده: الإرادة والإرادة: فعله تعالى.

وقال: إن الله تعالى نور على صورة إنسان رباني ونفى أن يكون جسمًا، لكنه قال: قد ورد في الخبر: «**إن الله خلق آدم على صورته**» [1] و«**على صورة الرحمن**» فلابد من تصديق الخبر. ويحكى عن مقاتل بن سليمان: مثل مقالته في الصورة، وكذلك يحكى عن: داود الجواربي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من أصحاب الحديث: أنه تعالى ذو صورة وأعضاء، ويحكى عن داود أنه قال: اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك، فإن في الأخبار ما يثبت ذلك.

وقد صنف ابن النعمان كتبًا جمة للشيعة منها افعل لم فعلت: **ومنها** افعل لا تفعل ويذكر فيها: أن كبار الفرق أربعة: الفرقة الأولى عنده: القدرية الفرقة الثانية عنده: الخوارج الفرقة الثالثة عنده: العامة الفرقة الرابعة عنده: الشيعة.

(١) سبق تخريجه.

ثم عين الشيعة بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق.

وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان: أنهما أمسكا عن الكلام في الله ، ورويا عمن يوجبان تصديقه: أنه سئل عن قول الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ٤٢] قال: إذا بلغ الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا فأمسكا عن القول في الله والتفكر فيه حتى ماتا. . هذا نقل الوراق.

ومن جملة الشيعة:

ي ـ اليُونُسِيَّة :

أصحاب: يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين. زعم أن الملائكة تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى إذ قد ورد في الخبر: أن الملائكة تئط أحيانًا من وطأة عظمة الله تعالى على العرش.

وهو من مشبهة الشيعة وقد صنف لهم كتبًا في ذلك.

ك ـ النّصيريَّة والإسْحَاقِيَّة :

من جملة غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون مذهبهم ويذبون عن أصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفية إطلاق اسم الإلهية على الأئمة من أهل البيت. قالوا: ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل.

أما في جانب الخير ، فكظهور جبريل ـ عليه السلام ـ ببعض الأشخاص والتصور بصورة أعرابي والتمثل بصورة البشر.

وأما في جانب الشر ، فكظهور الشيطان بصورة إنسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه.

فكذلك نقول: إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص.

ولما لم يكن بعد رسول الله ﷺ شخص أفضل من علي ﵁ وبعده أولاده المخصوصون وهم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم ، وإنما أثبتنا هذا الإختصاص لعلي ﵁ دون غيره لأنه كان مخصوصًا بتأييد إلهي من عند الله تعالى فيما يتعلق بباطن الأسرار. قال النبي ﷺ: « **أنا أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر** ». و عن هذا كان قتال المشركين إلى النبي ﷺ وقتال

المنافقين إلى علي ﷺ. وعن هذا: شبهه بعيسى ابـن مريم ـ عليه السلام ـ فقال ﷺ: «لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ : لقلت فيك مقالاً».

وربما أثبتوا له شركة في الرسـالة إذ قال النبي ـ عليه السلام ـ: « **فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله ألا وهو خاصف النعل** » . فعلم التأويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية: من أدل الدليل على أن فيه جزءًا إلهيًا وقوة ربانية. ويكون هو الذي ظهر الإله بصورته وخلق بيديه وأمر بلسـانه وعن هذا قالوا: كان موجودًا قبل خلق السـموات والأرض. قال: كنا أظلة على يمين العرش فـسبحنا فسـبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال وتلك الصور التي تنبىء عن الظلال: هي حـقيقته وهي مشرقة بنور الرب تعالى إشـراقًا لا ينفصل عنهـا سواء كانت في هذا العـالم أو في ذلك العالم. وعن هذا: قال علي ﷺ: أنا من أحمد كالضـوء من الضوء يعني: لا فرق بين النورين إلا أن أحدهما سابق والثاني لا حق به تال له. قالوا: وهذا يدل على نوع من الشركة.

فالنصيرية: أميل إلى تقرير: الجزء الإلهي.

والإسحاقية : أميل إلى تقرير الشركة في النبوة .

ولهم اختلافات كثيرة أخرى لا نذكرها.

وقد أنجـزت الفرق الإسـلاميـة وما بقـيت إلا فرقـة الباطنيـة وقد أوردهم أصـحاب التصانيف في كتب المقالات: .

إما خارجة عن الفرق وإما داخلة فيهـا. وبالجملة: هم قوم يخالفون الاثنتين والسبعين فرقة.

ـ رجال الشيعة ومصنفي كتبهم من المُحَدِّثِين:

فـمن الزيدية : أبو خـالد الـواسطي ، ومنصـور بن الأسـود ، وهارون بن سـعـد العجلي. . جارودية.

ووكيع بن الجـراح ويحيى بن آدم وعبـيد الله بن موسى وعلي بن صـالح والفضل بن دكين وأبو حنيفة. . بترية.

وخرج محمد بن عجلان مع محمد الإمام.

وخرج إبراهيم بن سعيد وعباد بن عوام ويزيد بن هارون والعلاء بن راشد وهشيم ابن

بشير والعوام بن حوشب ومستلم بن سعيد مع إبراهيم الإمام.

ومن الإمامـية وسائر أصناف الشـيعة : سـالم بن أبي الجعـد وسالم بن أبي حفـصة وسلمة بن كهيل وثوير بـن أبي فاختة وحبيب بن أبي ثابت وأبو المقدام وشـعبة والأعمش وجابر الجـعفي وأبو عـبد الله الجدلي وأبو إسـحاق الـسبيعي والمغـيرة وطاووس والشـعبي وعلقمة وهبيرة بن يريم وحبة العرني والحارث الأعور.

ومن مـؤلفي كتـبهم: هشـام بن الحكم وعلي بن منصـور ويونس بن عـبد الرحـمن والشكال والفضل بن شـاذان والحسين بن إشكاب ومحمـد بن عبد الرحمن وابن قـبة وأبو سهل النوبختي وأحمد بن يحيى الرَّاوندي. ومن المتأخرين: أبو جعفر الطوسي.

٥ـ الإسْمَاعِيلِيَّة

قد ذكـرنا أن الإسماعـيلية امتـازت عن الموسوية وعن الاثنى عـشرية بإثبات الإمـامة لإسماعيل بن جعفر وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر.

قالوا: لم يتـزوج الصادق ﷺعلى أمه بواحـدة من النساء ولا تسرى بجـارية كسنة رسول الله ﷺ في حق خديجة ﷺ وكسنة علي ﷺ في حق فاطمة ﷺ.

وقد ذكرنا: اختلافاتهم في موته في حال حياة أبيه:

فمنهم من قال: إنه مات وإنما فائدة النص عليه: انتقال الإمامة منه إلى أولاده خاصة كما نص موسى على هارون ـ عـليهما السلام ـ ثم مات هارون في حال حـياة أخيه. وإنما فائدة النص انتقال الإمـامة منه إلى أولاده فإن النص لا يرجع قهقرى والقـول بالبداء محال ولا ينص الإمـام على واحد من أولاده إلا بعـد السماع من آبائـه والتعيين لا يجـوز على الإبهام والجهالة.

ومنهم من قال: إنه لم يمت ولكنه أظهر مـوته تقية عليه حتى لا يقصـد بالقتل ولهذا القول دلالات: **منها** أن محمداً كـان صغيراً وهو أخوه لأمه مـضى إلى السرير الذي كان إسماعيل نائمـاً عليه ورفع الملاءة فأبصره وقد فتح عـينيه فعاد إلى أبيه مفـزعاً وقال: عاش أخي عاش أخي. قال والده: إن أولاد الرسول عليه الـسلام كذا تكون حالهم في الآخرة. قالوا **ومنها** السبب في الإشهاد على مـوته وكتب المحضر عليه ولم نعهد مـيتاً سجل على موته وعن هذا: لما رفع إلى المـنصور: أن إسماعـيل بن جعفـر رئي بالبصرة وقـد مر على مقعد فدعا له فبرئ بإذن الله تعالى: بعث المنصور إلى الصادق: أن إسماعيل بن جعفر في

الأحياء وأنه رئي بالبصرة: أنفذ السجل إليه وعليه شهادة عاملة بالمدينة.

قالوا: وبعد إسماعيل محمد بن إسماعيل السابع التام وإنما تم دور السبعة به ثم ابتدى منه بالأئمة المستورين الذين كانوا يسيرون في البلاد سرًا . ويظهرون الدعاة جهرًا.

قالوا: ولن تخلو الأرض قط من إمام حي قائم: إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهرًا جاز أن يكون حجته مستورًا. وإذا كان الإمام مستورًا فلابد أن يكون حجته ودعاته ظاهرين.

وقالوا إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة: كأيام الأسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة والنقباء تدور أحكامهم على اثنى عشر.

قالوا: وعن هذا وقعت الشبهة للإمامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للأئمة.

ثم بعد الأئمة المستورين كان ظهور المهدي بالله والقائم بأمر الله وأولادهم: نصًا بعد نص على إمام بعد إمام.

ومن مذهبهم: أن من مات ولم يعرف إمام زمانه: مات ميتة جاهلية.

وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية.

ولهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان. فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة.

وأشهر ألقابهم الباطنية وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا ولكل تنزيل تأويلاً.

ولهم ألقاب كثيرة ـ سوى هذه ـ على لسان قوم قوم:

فبالعراق يسمون: الباطنية . والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة .

وهم يقولون: نحن إسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص.

ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. فقالوا في الباري تعالى: إنا لا نقول: هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز.

وكذلك في جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقناها عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق بل هو: إله المتقابلين وخالق المتخاصمين والحاكم بين المتضادين.

ونقلوا في هذا نصًا عن مـحمد بن علي بن الباقر : أنه قـال: لما وهب العلم للعالمين قيل: هو عـالم ولما وهب القدرة للقادرين قيل: قـو قادر فهو: عـالم قادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة أو وصف بالعلم والقدرة.

فقيل فيهم: إنهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات.

وكـذلك نقول في القـدم: إنه ليس بقـديم ولا مـحدث بل القـديم: أمـره وكلمتـه والمحدث: خلقه وفطرته.

أبدع بالأمر العقل الأول الذي هو تام بالفـعل ثم بتوسطه أبدع النفس التالي الذي هو غير تام. ونسبـة النفس إلى العقل: إما نسبة النطفة إلى تمام الخلقـة والبيض إلى الطير وإما نسبة الولد إلى الوالد والنـتيجة إلى المنتج وإما نسـبة الذكر إلى الانثى والزوج إلى الزوج. قالوا: ولما اشـتاقت النفس إلى كمـال العقل احتـاجت إلى حركة من الـنقص إلى الكمال واحتاجت الحركة إلى آلة الحـركة فحدثت الأفلاك السماوية وتحركت حركة اسـتقامة بتدبير النفس أيضًا فـتركبت المركـبات: من المعادن والنبـات والحيوان والإنسـان واتصلت النفوس الجزئية بالأبدان ، وكـان من نوع الإنسان متمـيزًا عن سائر الموجودات بالاستـعداد الخاص لفيض تلك الأنوار وكان عالمه في مقابلة العالم كله.

وفي العـالـم العلوي: عـقل ونفس كلي فـوجب أن يـكون في هذا العـالم: عـقل مـشخص هو كل وحكمـه حكم الشـخص الكامل البالـغ ويسمـونه: الناطق... وهو : النبي، ونفس مـشخصـة ، وهو كل أيضًا ، وحكمـه : حكم الطفل الناقص المتـوجه إلى الكمال أو حـكم النطفة المتوجـهة إلى التـمام أو حكم الأنثى المزدوجـة بالذكر ويسـمونه: الأساس ، وهو الوصي.

قالوا: وكما تحـركت الأفلاك والطبائع بتحريك النفس والعقل كـذلك تحركت النفوس والاشخـاص بالشرائع بتحريـك النبي والوصي في كل زمان دائرًا على سبـعة سبعـة حتى ينتـهي إلى الدور الأخيـر ويدخل زمان القـيـامـة ، وترتفع التكاليف وتضـمـحل السنن والشرائع.

وإنما هذه الحركات الفلكيـة والسنن الشرعية لتـبلغ النفس إلى حال كمالها وكـمالها: بلوغها إلى درجة العقل و اتحادها به ووصولها إلى مـرتبته فعلاً وذلك هو القيامة الكبرى، فتنحل تراكيب الأفلاك والعناصر والمركـبات وتنشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الأرض غير الأرض وتطوى السمـاء كطي السجل للكتاب المرقوم وفيه يحاسب الخلق ويتـميز الخير

عن الشـر والمطيع عن العـاصين وتتصل جـزئيـات الحق بالنفس الكلي وجـزئيات البـاطل بالشيطان المضل المبطل. فمن وقت الحـركة لى وقت السكون: هو المبدأ ومن وقت السكون إلى ما لا نهاية له: هو الكمال .

ثم قالوا: ما من فريضة وسنة وحكم من الأحكام الشرعية: من بيع وإجارة ، وهبة ، ونكاح ، وطلاق ، وجراح وقصاص ، ودية . . إلا وله وزان من العالم: عددًا في مقابلة عدد وحكمًا في مطابقة حكم فـإن الشرائع عوالم روحانية أمرية والعوالم شرائـع جسمانية خلقيـة ، وكذلك التـركيـبات في الحروف والكلمـات: على وزان التركـيبـات في الصور والأجسـام والحروف المفـردة نسبتـها إلى المركـبات من الكلمات: كـالبسـائط المجردة إلى المركبات من الأجسام ، ولكل حرف وزان في العالم وطبـيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس.

فعن هذا صـارت العلوم المستفادة من الكلمـات التعليميـة غذاء للنفوس كـما صارت الأغذية المستفـادة من الطبائع الخلقية غذاء للأبدان وقد قـدر الله تعالى: أن يكون غذاء كل موجود مما خلق منه فعلى هذا الوزن صاروا إلى: ذكر أعداد الكلمات والآيات وأن التسمية مركـبة من سبـعة واثني عشـر وأن التهليل مركب مـن أربع كلمات في إحدى الشـهادتين وثلاث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطـع في الأولى وست في الثانية وإثني عشر حرفًا في الأولى واثـني عشر حـرفاً في الثانية. وكذلك في كل آية أمكنهم اسـتخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيـه إلا ويعجز عن ذلك خوفًا من مقابلتـه بضده وهذه المقابلات كانت طريقة أسلافهم قد صنفوا فيها كـتبًا. ودعوا الناس إلى إمام في كل زمان: يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدي إلى مدارج هذه الأوضاع والرسوم .

ثم إن أصحاب الدعـوة الجديدة: تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بـن محمد بن الصباح دعوته وقصر على الإلزامات كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع.

وكان بدء صعوده على قلعة الموت في شهر شعبان سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة وذلك بعد أن هاجر إلى بلاد إمامه وتلقى منه كيفية الدعوى لأبناء زمانه.

فعاد ، ودعا الناس أول دعوة إلى تعيين: إمام صـادق قائم في كل زمان وتمييز الفرقة الناجية عن سـائر الفرق بهذه النكتة وهـي: أن لهم إماماً وليس لغيرهـم إمام ، وإنما تعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه: عودًا على بدء بالعربية والعجمية إلى هذا الحرف.

ونحن ننقل ماكتبه بالعجمية إلى العربية. ولا معاب على الناقل والموفق من اتبع الحق

واجتنب الباطل ، والله الموفق والمعين .

فنبدأ بالفصول الأربعة التي ابتدأ بها دعوته وكتبها عجمية فعربتها:

الأول: قال: للمفـتي في معرفة الله تعـالى أحد قولين: إما أن يقـول: أعرف الباري تعالى بمجـرد العقل والنظر من غير احـتياج إلى تعليم معلم وإمـا أن يقول: لا طريق إلى المعرفـة مع العقل والنظر إلا بتـعليم معلم؟ قال: و من أفـتى بالأول فليس له الإنكار على عقل غيره ونظره فإنه متى أنكر فقـد علم والإنكار تعليم ودليل على أن المنكر عليه محتاج إلى غيره. قال: والقسمان ضروريان لأن الإنســان إذا أفتى بفتوى أو قال قولاً فإما أن يقول من نفسه أو من غيره وكذلك إذا اعتقد عقدًا: فإما أن يعتقده من نفسه أو من غيره.

هذا هو الفصل الأول : وهو كسر على: أصحاب الرأي والعقل.

وذكـر في الفصل الثـاني: أنه إذا ثبت الإحتـياج إلى مـعلم أفيصلح كل مـعلم على الإطلاق أم لا بد من معلم صادق. قال: ومن قال: إنه يصلح كل معلم ما ساغ له الإنكار على معلم خصمه وإذا أنكر فقد سلم أنه لابد من معلم صادق معتمد.

قيل: وهذا كسر على أصحاب الحديث.

وذكر في الفـصل الثالث: أنه إذا ثبت الاحتيـاج إلى معلم صادق أفلا بد من مـعرفة المعلم أولاً والظفر به ثـم التعلم منه أم جاز التـعلم من كل معلم من غيـر تعيين شخـصه وتبـيين صدقه؟ والـثاني رجوع إلـى الأول. ومن لم يمكنه سلوك الطريق إلا بمقدم ورفـيق فالرفيق ثم الطريق. وهو كسر على الشيعة .

وذكر في الفصل الرابع : أن الناس فرقتان فرقة قالت: نحـن نحتاج في معرفة الباري تعالى إلى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه أولاً ثم التعلم منه ، وفرقة أخذت في كل علم من معلم وغير معلم.

وقد تبين بالمقدمات السابقة: أن الحق مع الفرقة الأولى فرئيسهم يجب أن يكون رئيس المحقين وإذ تبين أن الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب أن يكونوا رؤساء المبطلين.

قال: وهذه الطريقة هي التي عرفنا بها المحق بالحق معـرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق معـرفة مفـصلة حتى لا يلزم دوران المســائل. وإنما عنى بالحق ههنا: الاحتـياج

وبالمحق المحتاج إليه. وقال: بالاحتياج عرفنا الإمام وبالإمام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب أي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات.

قال: والطريق إلى التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة (١).

ثم ذكر فصولاً في تقرير مذهبه: إما تمهيدًا وإما كسرًا على المذاهب وأكثرها: كسر وإلزام واستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق.

منها فصل الحق والباطل الصغير والكبير يذكر أن في العالم حقًا وباطلاً ثم يذكر أن علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل هي الكثرة. وأن الوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأي. والتعليم مع الجماعة والجماعة، مع الإمام. والرأي في الفرق المختلفة وهي مع رؤسائهم.

وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه، والتمايز بينهما من وجه، والتضاد في الطرفين والترتب في أحد الطرفين ميزانًا يزن به جميع ما يتكلم فيه. قال: وإنما أنشأت هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والإثبات أو النفي والاستثناء . قال : فما هو مستحق النفي باطل ، وما هو مستحق الإثبات حق. ووزن بذلك: الخير والشر والصدق والكذب ، وسائر المتضادات ، ونكتته: أن يرجع في كل مقالة وكلمة إلى إثبات المعلم وأن التوحيد هو: التوحيد والنبوة معًا حتى يكون توحيدًا وأن النبوة هي: النبوة والإمامة معًا حتى تكون نبوة ، وهذا هو منتهى كلامه.

وقد منع العوام عن الخوض في العلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة إلا من عرف: كيفية الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم.

ولم يتعد بأصحابه ـ في الإلهيات ـ عن قوله: إن إلهنا إله محمد. قال: وأنتم تقولون: إلهنا إله العقول أي: ما هدى إله عقل كل عاقل. فإن قيل لواحد منهم: ما تقول في الباري تعالى؟ وأنه هل هو: واحد أم كثير عالم أم لا قادر أم لا؟ . . . لم يجب إلا بهذا القدر: إن إلهي: إله محمد ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة : ٣٣] والرسول هو الهادي إليه.

وكم قد ناظرت القوم على المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم: أفنحتاج إليك؟

---

(١) القذة : الريشة التي تُركّب على السهم ، ويضرب بها المثل في تشابه الشيئين (جمهرة الأمثال ١/٣٨١، والميداني : ١ / ١٣١ ، والمستقصى : ٢٠٣ ، واللسان : حذا).

أو نسمع هذا منك ؟ أو نتعلم عنك؟.

وكما قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت: أين المحتاج إليه وأي شيء يقرر لي في الإلهيات؟ وماذا يرسم لي في المعقولات؟ . . إذ المعلم لا يعنى لعينه، وإنما يعنى ليعلّم، وقد سددتم باب العلم ، وفتحتم باب التسليم والتقليد، وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبًا على غير بصيرة ،وأن يسلك طريقًا من غير بينة.

وإن كانت: مبادئ الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾

[النساء: ٦٥]

* * *

الباب السابع

أهل الفروع : المختلفون في الأحكام الشرعية، والمسائل الاجتهادية

أ ـ اعلم أن أصول الاجتهاد [1] وأركانه أربعة: الكتاب ، والسنة، والإجماع . والقياس ، وربما تعود إلى اثنين :

وإنما تلقَّوْا صحة هذه الأركان وانحصارها: من إجماع الصحابة ﷺ ، وتلقوا أصل الاجتهاد ، والقياس ، وجوازه منهم أيضًا ؛ فإن العلم قد حصل بالتواتر أنهم إذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فزعوا إلى الاجتهاد ، وابتدءوا بكتاب الله تعالى، فإن وجدوا فيه نصًا ، أو ظاهرًا ، تمسكوا به ، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه ، وإن لم يجدوا فيه نصًا أو ظاهرًا: فَزِعُوا إلى السنة فإن رُوِيَ لهم في ذلك خبر أخذوا به ، ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا الخبر: فَزِعُوا إلى الاجتهاد .

فكانت أركان الاجتهاد عندهم: اثنين أو ثلاثة .

ولنا بعدهم: أربعة ؛ إذ وجب علينا: الأخذ بمقتضى إجماعهم، واتفاقهم ، والجرى على مناهج اجتهادهم.

---

(١) الاجتهاد في اللغة : استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة . وفي اصطلاح الأصوليين : فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب العلم بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من نفسه بالعجز عن المزيد فيه .

وللاجتهاد أحكام : واجب عيني : على مسئول عن حادثة وقعت وخاف فوتها ، وأراد معرفة حكمها ، واجب كفائي : على مسئول لم يخف فوت الحادثة ، وثَمَّ غير من المجتهدين . فإذا تركوه كلهم أثموا وإذا أفتى أحدهم سقط الطلب عن جميعهم . الندب : اجتهاد في حكم حادثة لم تحصل سئل عنها أم لم يسأل .

والمجتهد : كل من اتصف بصفة الاجتهاد ، العدالة ، أن يكون عالمًا عارفًا محيطًا بمدارك الأحكام الشرعية ، وأقسامها ، وطرق إثباتها ، ووجوه دلالاتها على مدلولاتها ، واختلاف مراتبها عارفا جهات ترجيحها عند تعارضها متمكنًا من استثارة الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يجب تقديمه . عارفا كيفية استثمار الأحكام منها . قادرًا على تحريرها وتقريرها ، ومدارك الأحكام ، وأدلتها التفصيلية ، وهي : الكتاب ، والسنة واتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي .

والقياس : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيه عنهما . فيثبت للفرع من الحكم ما للأصل .

وربما كان إجماعهم على حادثة إجماعًا اجتهاديًا ، وربما كان إجماعًا مطلقًا لم يصرح فيه بالاجتهاد ، وعلى الوجـهين جميعًا. فالإجماع حُجَّة شرعيـة لإجماعهم على التمسّك بالإجماع .

ونحن نعلم أن الصحابة ﷺ الذين هم الأئمة الراشدون: لا يجتمعون على ضلال؛ وقد قال النبي ﷺ : « **لا تجتمع أمتي على ضلالة** » (١).

ولكن الإجماع لا يخلو عن نَص خفي أو جلي: قـد اختصه ؛ لأنا على القطع نعلم أن الصدر الأول لا يجمـعون على أمر إلا عن تَثَبُّت وتوقيـف ؛ فإما أن يكون ذلك النص في نفس الحادثة التي اتفقوا على حكمها من غير بيان ما يستند إليه حكمها ؛ وإما أن يكون النص في أن الإجماع حُجَّة ، ومخالفة الإجماع بدعة.

وبالجملة مُستنَد الإجمـاع نص خفي ، أو جلي لا مـحالة ، وإلا فيـؤدى إلى إثبات الأحكام المرسلة .

ومُسْتَنَد الاجتـهاد ، والقياس هو : الإجماع ، وهو أيضًا مُسـتند إلى نص مخصوص في جواز الاجتهاد. فرجعت الأصول الأربعة في الحقيقة إلى اثنين ، وربما ترجع إلى واحد وهو قول الله تعالى .

وبالجملة نعلم قطعًا ويقـينًا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصـرفات مما لا يقبل الحصر والعدّ ؛ ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يُتصور ذلك أيضًا ؛ والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى ، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

ثم لا يجوز أن يكون الاجتهـاد مرسلاً خارجًا عن ضبط الشـرع ؛ فإن القياس المرسل شرع آخـر ، وإثبات حكم من غـير مُسـتند وضع آخر، والشـارع هو الواضع للأحكام ، فيجب على المجتهد أن لا يعدل في اجتهاده عن هذه الأركان.

ب ـ وشرائط الاجتهاد خمسة :

١ ـ معرفة قدر صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب ، والتمييز بين الألفاظ الوضعيـة ، والاستعارية ، والنص ، والظاهر ، والعام ، والخـاص ، والمطلق ، والمقيد ، والمجـمل ، والمفصل ، وفـحـوى الخطاب ، ومفـهـوم الكلام، وما يدل علـى مفـهومـه

(١) سبق تخريجه .

بالمطابقة، وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع ؛ فإن هذه المعرفة كالآلة التي بها يحصل الشيء ؛ ومن لم يُحكم الآلة والأداة لم يصل إلى تمام الصنعة .

٢ ـ **ثم معرفة تفسير القرآن** خصوصًا ما يتعلق بالأحكام ، وما ورد من الأخبار في معاني الآيات وما رئي من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا مناهجها ؟ ؛ وأي معنى فهموا من مدارجها ؟ ؛ ولو جهل تفسير سائر الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل: لم يضره ذلك في الاجتهاد ، فإن من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ، ولم يتعلم بعد جميع القرآن ، وكان من أهل الاجتهاد.

٣ ـ **ثم معرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها** ، والإحاطة بأحوال النقلة ، والرواة: عدولها وثقاتها ، ومطعونها ،ومردودها ، والإحاطة بالوقائع الخاصة فيها ، وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عُمِّمَ في الكل حُكمه. ثم الفرق بين : الواجب ، والندب ، والإباحة ، والحَظْرِ ، والكراهة ، حتى لا يشذّ عنه وجه من هذه الوجوه ، ولا يختلط عليه بابٌ بباب.

٤ ـ **ثم معرفة مواقع إجماع الصحابة والتابعين** ، وتابع التابعين من السلف الصالحين حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الإجماع.

٥ ـ **ثم التَّهَدِّي إلى مواضع الأقيسة** ، وكيفية النظر ، والتردد فيها من طلب أصل أولاً، ثم طلب معنى مُخيل يُستنبط منه ، فيعلق الحكم عليه ، أو شَبَه يغلب على الظن فيلحق الحكم به.

فهذه خمس شرائط لابد من مراعاتها حتى يكون المجتهد مجتهدًا واجب الاتّباع والتقليد في حق العامي ، وإلاّ فكل حكم لم يستند إلى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مُرْسَلٌ مُهْمَلٌ.

قالوا: فإذا حصّل المجتهد هذه المعارف: ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي أدى إليه اجتهاده سائغًا في الشرع ، ووجب على العامي تقليده والأخذ بفتواه .

وقد استفاض الخبر عن النبي ﷺ أنه لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: «**يا مُعَاذُ بم تَحْكُم**؟» قال: بكتاب الله قال: « **فإنْ لَمْ تَجدْ** ؟ » قال: « فبسنة رسول الله » قال « **فإن لَمْ تَجدْ** ؟» قال: « أجتهد برأيي » فقال النبي ﷺ : «**الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِه لمَا**

يَرْضَاهُ »[١] .

وقد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: لما بعثني رسول الله ﷺ قاضيًا إلى اليمن قلت: يا رسول الله! كـيف أقضي بين الناس وأنا حدث السن؟ ، فَضَرَبَ رسول الله ﷺ بيده على صدري وقال:« **اللَّهُمَ اهْدِ قَلْبَه وثَبِتْ لِسَانَهُ** » . فَمَا شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين »[٢] .

١ ـ أحكام المجتهدين في الأصول والفروع :

ثم اختلف أهل الأصول في تصويب المجتهدين في الأصول والفروع.

أ ـ فعـامة أهل الأصـول على أن الناظر في المسائل الأصـولية ، والأحكام العـقلية ، اليقينية القطعية: يجب أن يكون متعين الإصابة . فالمصيب فيها واحد بعينه .

ولا يجوز (أن يختلـف المختلفان)[٣] في حكم عقلي حـقيقة الاخـتلاف: بالنفي والإثبات على شـرط التقابل المذكور بحـيث ينفي أحدهما ما يثـبته الآخر بعـينه من الوجه الذي يثبـته في الوقت الذي يثبـته إلاَّ وأن يقتـسما: الصـدق والكذب ، والحق ِالباطل ؛ سواء كـان الاختلاف بين أهل الأصول في الإسـلام ؛ أو بين أهل الإسلام وبين أهل الملل والنحل الخـارجة عن الإسـلام فإن المخـتلف فـيه: لا يحـتمل توارد الصـدق والكذب ، والصواب والخطأ عليه في حالة واحدة .

وهو مثل قول أحد المخبرِيْن زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الثاني ليس «زيد» في هذه الدار في هذه الساعة فإنا نعلم قطعًا: أن أحد المخبرِيْن صادق والآخر كاذب ؛ لأن المختر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معًا ، فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار .

لعمـري! قد يخـتلف المختلفان في حكـم عقلي في مسـألة ويكون محل الاخـتلاف مشتركًا[٤] وشرط القضيتين نافذًا ، فحينئذ يمكن أن يُصوّب المتنازعتان ويرتفع النزاع بينهما

---

(١) رواه أحمد (٥ / ٢٣٠) ، وأبو داود ، كتاب الأقضية ، باب : اجتهاد الرأي في القضاء (٣٥٩٢، ٣٥٩٣) .

(٢) صحيح : رواه ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب : ذكر القضاء (٢٣١٠) ، وصححه الألباني في « صحيح ابن ماجة » .

(٣) في هـ : أن يكون مختلف المختلفين .

(٤) وكأني « بالشـهرستاني » يـعتب على « عامة أهل الأصـول » : إطلاقهم هذه القاعـدة ، وإهمالهم النص أيضًا ، على أنه يشـترط أن يكون محل الاختـلاف في غير مـشتـرك لـفظًا ومـعنى أيضًا ؛ =

برفع الاشتراك أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين .

مثال ذلك : المختلفان في « مسألة الكلام » ليسا يتواردان على معنى واحد بالنفي والإثبات . فإن الذي قال: هو مخلوق ، أراد به أن الكلام هو الحروف والأصوات في اللسان ، والرقوم ، والكلمات ، في الكتابة قال: وهذا مخلوق.

والذي قال: ليس بمخلوق ؛ لم يرد به الحروف والرُّقوم ، وإنما أراد به معنى آخر ، فلم يتواردا بالتنازع في الخَلْق على معنى واحد.

وكذلك في « مسألة الرُّؤيَة » ، فإن النافي قال: الرؤية إنما هي: اتصال شعاع بالمرئِيّ، وهو لا يجوز في حق الباري تعالى.

والمثبت قال : الرؤية إدراك أو علم مخصوصٌ ، ويجوز تعلقه بالباري تعالى .

فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد إلا إذا رجع الكلام إلى إثبات حقيقة الرؤية فيتفقان أولاً على أنها ما هي؟ ثم يتكلمان: نفيًا وإثباتًا.

وكذلك في « مسألة الكلام » يرجعان إلى إثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان : نفيًا وإثباتًا ، وإلا فيمكن [١] أن تصدق القضيتان[٢].

وقد صار أبو الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد ناظر في الأصول مُصيب ؛ لأنه أدى ما كُلِّف به من المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه وإن كان مُتَعَيّنًا نفيًا وإثباتًا ، إلاَّ أنه أصاب من وجه.

وإنما ذكر هذا في الإسلاميين من الفرق.

وأمّا الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والإجماع على كفرهم وخطئهم. وكان سياق مذهبه يقتضي تصويب كل مجتهد على الإطلاق إلا أن النصوص والإجماع صدّته عن تصويب كل ناظر وتصديق كل قائل.

= لأنَّه يمكن أن يُصوّب المتنازعان في حكم عقلي مع نفاذ شرط تقابل القضيتين بالنفي والإثبات ، إذا كان محمل الاختلاف مشتركًا ؛ بل ويقرر أيضًا أن رفع الاشتراك يرفع النزاع ، كما في « مسألة الكلام » أو يرجع النزاع إلى أحد الطرفين فقط ، إذا كان مخطئًا في تحميل « محل النزاع » المعنى الذي يقصده كأن يقال مثلاً : « الرؤية » التي تنازع فيها ليست كما ترى . والله أعلم .

(١) المقصود : « فلا يمكن » .

(٢) على الهامش : « يصدق النقيضان » .

وللأصوليين خلاف في تكفير أهل الأهواء مع قـطعهم بأن المصيب واحد بعينه ؛ لأن التكفيـر حُكمٌ شرعي ، والتصـويب حُكم عقلي فَمِن مُـبالغ مُتـعصِب لمذهبه كـفّر وضَلّل مُخالفه ، وَمِن مُتَسَاهِل مُتَألف لم يُكفّر.

ومَن كَفـر قَرَن كل مذهب ومـقالة واحد من أهل الأهـواء والملل ، كتقـرين القدرية بالمجوس ، وتقريـن المشبهة باليهـود ، وتقرين الرافضة بالنصـارى ، وأجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة وأكل الذبيحة.

ومَن تساهل ولم يُكفّر: قضى بالتضليل ، وحكم بأنهم هلكى في الآخرة .

واختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل.

وكذلك مَن خرج على الإمـام الحق بغيًا وعدوانًا ، فإن كان صـدر خُروجه عن تأول واجتهاد سُمِّي باغيًا مخطئًا.

ثم البغي: هل يوجب اللعن ؟

فعند أهل السنة: إذا لم يخرج بالبغي عن الإيمان لم يستوجب اللعن.

وعند المعتزلة : يستحق اللعن بحكم فِسْقه ، والفاسق خارج عن الإيمان.

وإن كان صـدر خروجه عن: الـبغي والحسـد والمروق عن الدين ، فإجمـاع المسلمين استحق اللعن باللسان ، والقتل بالسيف ، والسنان.

ب ـ وأما المجتهدون في الفروع : فاختلفوا في الأحكام الشرعية من الحلال والحرام ، ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها.

وإنما يُبْتني ذلك على أصل وهو أنا نبحث هل لله تعالى حكم في كل حادثة أم لا ؟

فمن الأصوليين : من صار إلى أن لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتـهد فيها حكمًا بعينه قـبل الاجتهـاد من جواز وحظر ، وحلال وحـرام ، وإنما حكمه تعالى مـا أدى إليه اجتهاد المجـتهد ، وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجـد السبب لم يثبت الحكم خصـوصًا على مذهب من قال: إن الجـواز والحظر لا يرجعان إلى صـفات في الذات وإنما هي راجعة إلى أقوال الشارع: افعل لا تفعل .

وعلى هذا المذهب كل مُجْتَهِد مُصيب في الحكم.

ومن الأصوليين : من صار إلى أن لله تعالى في كل حادثة حكمًا بعينه، قبل الاجتهاد

من جواز وحظر ، بل وفي كل حركة يتحرك بها الإنسان حكم تكليف من تحليل وتحريم ، وإنما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد ؛ إذ الطلب لابد له من مطلوب . والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء ؛ فالطلب المرسَل لا يُعقل ، ولهذا يتردد المجتهدُ بين النصوص والظواهر والعُمومات ، وبين المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية أو التقريب من حيث الأحكام والصور حتى يُثبت في المجتهَد فيه مثل ما يُلفيه في المتفق عليه، ولو لم يكن له مطلوب مُعيَّن: كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه ؟.

فعلى هذا المذهب المصيبُ واحدٌ من المجتهدَيْن في الحكم المطلوب وإن كان الثاني معذورًا نوع عذر؛ إذ لم يقصر في الاجتهاد .

ثم: هل يتعين المصيب أم لا ؟ فأكثرهم : على أنه لا يتعين ، فالمصيب واحد لا بعينه.

ومن الأصوليين : من فَصَّل الأمر فيه فقال: ينظر في المجتهد فيه ، فإذا كانت مخالفة النّصّ ظاهرةً في واحد من المجتهدَيْن ، فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ تضليلاً ، والمتمسك بالخبر في واحد من المجتهدين فهو المخطئ بعينه.

وإن لم تكن مخالفة النص ظاهرة: فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مُصيبٌ في اجتهاده وأحدهما مُصيبٌ في الحكم لا بعينه.

هذه جملة كافية في أحكام المجتهدين في نوعي : الأصول والفروع ، والمسألة مشكلة، والقضيّة مُعضلة.

٢ ـ حكم الاجتهاد ، والتقليد ، والمجتهد ، والمقلد :

ثم الاجتهاد من فروض الكفايات ، لا من فروض الأعيان ، إذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وإن قصر فيه أهل عصر عصوا بتركه، وأشرفوا على خطر عظيم ، فإن الأحكام الشرعية الاجتهادية إذا كانت مترتبة على الاجتهاد ترتب المسبب على السبب ، كانت الأحكام عاطلة والآراء كلها فائلة ، فلابد إذًا من مجتهد.

وإذا اجتهد المجتهدان ، وأدّى اجتهاد كل واحد منهما إلى خلاف ما أدّى إليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لأحدهما تقليد الآخر ، وكذلك إذا اجتهد مُجتهد واحد في حادثة وأدى اجتهاده إلى جواز أو حَظْر ، ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له أن يأخذ باجتهاده الأول ؛ إذ يجوز أن يبدو له في الاجتهاد الثاني ما أغفله في الاجتهاد

الأول.

وأما العاميُّ فيجب عليه تقليد المجتهد ، وإنما مذهبه فيما يسأله : مَذْهبُ مَنْ يسأله عنه ، هذا هو الأصل .

إلا أن علماء الفريقين لم يُجوّزوا أن يأخذ العاميُّ الحنفي إلا بمذهب أبي حنيفة ، والعاميُّ الشافعي إلاَّ بمذهب الشافعي؛ لأن الحكم : بأن لا مذهب للعاميِّ ، وأن مذهبه مذهبُ المفتي ، يؤدي إلى خلط وخبط ، فلهذا لم يجوزوا ذلك.

وإذا كان مجتهدان في بلد: اجتهد العاميُّ فيهما حتى يختار الأفضل والأروع ويأخذ بفتواه.

وإذا أفتى المفتي على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ، ثبت الحكم على المذاهب كلها ؛ وكان القضاء إذا اتصل بالفتوى ألزم الحكم كالقبض مثلاً إذا اتصل بالعقد.

ثم العاميّ بأي شيء يَعرف أن المجتهد قد وصل إلى حد الاجتهاد؟. وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف أنه استكمل شرائط الاجتهاد ؟. . . ففيه نظر.

ومن أصحاب الظاهر مثل داود الأصفهاني ، وغيره مَنْ لَمْ يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام ،وقال : الأصول هي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع فقط ، ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول ، وقال: إن أول من قاس إبليس ، وظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة .

ولم يدر أنه: طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلا باقتران الاجتهاد بها ؛ لأن من ضرورة الانتشار في العالم: الحكم بأن الاجتهاد معتبر ، وقد رأينا الصحابة ﷺ كيف اجتهدوا؟ وكم قاسوا؟ خصوصًا في مسائل المواريث من توريث الإخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة ، وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم.

٣ ـ أصناف المجتهدين:

ثم المجتهدون من أئمة الأمة: محصورون في صنفين ؛ لا يعدوان إلى ثالث:

أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي :

أ ـ أصحاب الحديث :

وهم أهل الحجاز ، هم أصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب محمد بن إدريس

الشافعي ، وأصحاب سفيان الثوري ، وأصحاب أحمد بن حنبل ، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني.

وإنما سُمُّوا أصحاب الحديث ؛ لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار ، وبناء الأحكام على النصوص ، ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا : خبرًا أو أثرًا .

وقد قال الشافعي: إذا وجدتم لي مذهبًا ، ووجدتم خبرًا على خلاف مذهبي ، فاعلموا أن مذهبي: ذلك الخبر.

ومن أصحابه: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ، والربيع بن سليمان الجيزي ، وحرملة بن يحيى التجيبي ، والربيع بن سليمان المرادي ، وأبو يعقوب البويطي ، والحسن ابن محمد بن الصباح الزعفراني ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري ، وأبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي ، وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادًا ، بل يتصرفون فيما نقل عنه: توجيهًا ، واستنباطًا ، ويصدرون عن رأيه جملة فلا يخالفونه ألبتة.

ب ـ أصحاب الرأي :

وهم أهل العراق ، هم : أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت. ومن أصحابه: محمد بن الحسن ، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضي وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية القاضي،وأبو مطيع البلخي، وبشر المريسي.

وإنما سُمُّوا أصحاب الرأي ؛ لأن أكثر عنايتهم: بتحصيل وجه القياس؛ والمعنى المستنبط من الأحكام ، وبناء الحوادث عليها ، وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار.

وقد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا.

وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده اجتهادًا ، ويخالفونه في الحكم الاجتهادي. والمسائل التي خالفوه فيها معروفة.

تَفْرِقَةٌ وتَذْكِرَةٌ :

اعلم أن بين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ، ولهم فيها تصانيف ، وعليها مناظرات ، وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون ، حتى كأنهم قد أشرفوا على القطع واليقين .

وليس يلزم من ذلك تكفير ولا تضليل ، بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا قبل هذا .

* * *

الجزء الثاني

أهل الكتاب ومن له شبهة كتاب

الخارجين عـن الملة الحنيفـية ، والشـريعة الإسـلامية ممن يـقول بشريـعة وأحكام ، وحدود وأعلام :

وهم قد انقسموا:

١ ـ إلى من له كتاب مـحقق : مثل التوراة ، والإنجيل ، وعن هذا يـخاطبهم التنزيل بأهل الكتاب.

٢ ـ وإلى من له شبهة كتاب ، مثل : المجوس ، والمانوية ، فإن الصحف التي أنزلت على إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس ، ولهذا يجوز عقد العهد والذِّمام معـهم ،ويُنحى بهم نحو اليهود والنصارى ؛ إذ هم من أهل الكتاب ، ولكن لا يجوز مناكحتهم ، ولا أكل ذبائحهم ، فإن الكتاب قد رُفع عنهم.

فنحن نقدم ذكر أهل الكتاب ، لتقدمهم بالكتاب ، ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب.

أهل الكتاب والأُمِّيُّون :

الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم: أهل الكتاب ، والأميُّون ، والأميُّ : من لا يعرف الكتابة. وكانت اليهود والنصارى بالمدينة، والأميون بمكة.

وأهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط ، ويـذهبون مذهب بني إسرائيل، والأُمِّيُّون كانوا ينصرون دين القبائل ، ويذهبون مذهب بني إسماعيل .

ولما انشـعب النور الوارد من آدم ـ عليـه السـلام ـ إلى إبراهيم ـ عليـه السـلام ـ ثم الصادر عنه إلى شعبتين : شعبة في بني إسـرائيل ، وشعبة في بني إسماعيل ، وكان النور المنحدر منه إلى بنـي إسرائيل ظاهرًا والنور المنحدر منه إلى بنـي إسماعيل مـخفيًا ؛ كان يستدل على النور الظاهر بظهور الأشخاص. وإظهـار النبوة في شخص شخص . ويستدل على النور المخفي بإبانة المناسك والعلامات وستر الحال في الأشخاص.

وقِبْلة الفرقة الأولى: بيت المقدس .

وقبلة الفرقة الثانية: بيت الله الحرام الذي وضع للناس بمكة مباركًا وهدى للعالمين.

وشريعة الأولى: ظواهر الأحكام .

وشريعة الثانية: رعاية المشاعر الحرام.

وخصماء الفريق الأول : الكافرون مثل فرعون ، وهامان .

وخصماء الفريق الثاني: المشركون. مثل : عبدة الأصنام، والأوثان.

فتقابل الفريقان وصحّ التقسيم بهذين التقابلين.

اليهود والنصارى :

وهاتـان الأمّتـان من كبـار أمم الكتاب. والأمة اليـهودية أكبـر ؛ لأن الشريعـة كانت لموسى ـ عليه السلام ـ وجميع بني إسرائيل كـانوا متعبدين بذلك ، مكلفين بالتزام أحكام التوراة.

والإنجيل النازل على المسيح ـ عليه السلام ـ لا يتـضمن أحكامًا ، ولا يستبطن حلالاً ولا حرامًا ، ولكنه : رموز وأمثال ، ومواعظ ومزاجر ، وما سواها من الشرائع والأحكام فمحالة على التوراة كما سنبين .

فكانت اليهود لهذه القضية لم ينقادوا لعيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ وادّعوا عليه أنه كان مامورًا بمتابعة موسى ـ عليه السلام ـ وموافقة التوراة ، فغير وبدل . وعدُّوا عليه تلك التغييرات ، **منها** : تغيير السبت إلى الأحد . **ومنها** : تغيير أكل لحم الخنزير ، وكان حرامًا في التوراة ، **ومنها**: الختان والغسل ، وغير ذلك.

والمسلمون قد بيّنوا أن الأمـتين قد بـدلوا وحرفوا ، وإلا فعيسـى ـ عليه السـلام ـ كان مقررًا لما جاء به مـوسى ـ عليه السلام ـ وكلاهما مبـشران بمقدم نبينا محمـد نبي الرحمة ـ صلوات الله عليهـم أجمعين ـ وقد أمـرهم أئمتهم وأنـبياؤهم وكتـابهم بذلك ، وإنما بنى أسلافهم الحصـون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول الله ﷺ نبي آخـر الزمان . فأمروهم بمهاجرة أوطانهم بالشام إلى تلك القلاع والبقاع ، حتى إذا ظهر وأعلن الحق بفاران وهاجر إلى دار هجـرته يثـرب هجـروه وتركوا نَصْـره ؛ وذلك قـوله تعـالى: ﴿ **وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾

[البقرة : ٨٩]

وإنما الخلاف بين اليهود والنصارى ما كان يرتفع إلا بحكمة ؛ إذ كانت اليهود تقول :

﴿ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ [البقرة : ١١٣] وكانت النصارى تقول: ﴿ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ . وكان النبي ﷺ يقول لهم : ﴿ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴾ [المائدة : ٦٨] .

وما كان يمكنهم إقامتها إلا بإقامة القرآن الحكيم ، وبحكم نبي الرحمة رسول آخر الزمان . فلما أبوا ذلك وكفروا بآيات الله ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾[البقرة : ٦١] الآية .

* * *

الباب الأول

اليهود خاصة

هاد الرجل: أي رجع وتاب .

وإنما لزمـهم هذا الاسم لقول مـوسى ـ عليه السـلام ـ ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ؛ أي : رجعنا وتضرعنا.

وهم: أمة موسى ـ عليه السلام ـ وكتابهم التوراة . وهو أول كتاب نزل من السماء ، أعني أن ما كان ينزل على إبراهيم وغيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان يسمى كتابًا ، بل صحـفًا. وقد ورد في الخبـر عن النبي ﷺ أنه قال: « **إنَّ اللهَ تعالى خَلَـقَ آدَمَ بيَدِه ، وخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بيَدِه ، وكَتَبَ التَوْرَاة بيَدِه** » (١) فَأَثْبَتَ لَهَا اخْتِصَاصًا آخَرَ سِوَى سَائِرِ الكُتُب .

وقد اشـتمل ذلك عـلى أسفـار . فيذكـر مبـتدأ الخلق في الـسفر الأول، ثم يـذكر الأحكام، والحدود، والأحوال ، والقصص ، والمواعظ والأذكار ، في سِفْرٍ سِفْرٍ . . . .

وأنزل عليه أيضـًا الألواح على شبـه مختـصر ما في التـوراة ؛ تشتمل على الأقـسام العلمية والعملية . قال الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً ﴾ [الأعراف: ١٤٥] إشارة إلى تمام القسم العلمي ﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام : ١٥٤] إشارة إلى تمام القسم العملي .

قالوا : وكان موسى ـ عليه السـلام ـ قد أفضى بأسرار التوراة والألواح إلى يوشع بن نون ، وصيه وفـتاه ، والقائم بالأمر من بعده ؛ ليفـضي بها إلى أولاد هارون ؛ لأن الأمر كان مشتـركًا بينه وبين أخيه هارون ـ عليهما السـلام ـ ؛ إذ قال تعالى حكاية عن موسى ـ عليه السلام ـ في دعائه حين أوحيَ إليه أولاً: ﴿ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴾ [طه : ٣٢] ، وكان هو الوصي . فلما مـات هارون في حال حيـاة موسى انتقلت الوصـية إلى يوشع بن نون وديعة ليـوصلها إلى شُبَّيْـر وَشَبَّر: ابني هارون قرارًا ، وذلك أن الوصـية والإمامة بعـضها مستقر وبعضها مُستودَع.

واليهود تدّعي أن الشريعة لا تكون إلا واحـدة . وهي ابتدأت بموسى ـ عليه السلام ـ

---

(١) سبق تخريجه .

وتمت به . فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية ، وأحكام مصلحية.

ولم يجيـزوا النسخ أصلاً ، قـالوا : فلا يكون بعـده شريعة أصـلاً ؛ لأن النسخ في الأوامر بَدَاءٌ ، ولا يجوز البَدَاءُ على الله تعالى.

ومسـائلهم تدور على جواز النسخ ومنعـه . وعلى التشـبيه ونفـيه ، والقـول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة ، واستحالتها.

أما النسخ : فكما ذكرنا .

وأما التشبيه : فلأنهم وجدوا التوراة مُلئت من المتشابهات مثل الصورة، والمشافهة ، والتكليم جـهرًا ، والنزول على طور سـينا انتقالاً ، والاسـتواء على العـرش استـقرارًا ، وجواز الرؤية فوقًا ، وغير ذلك.

وأما القـول بالقدر . فهم : مـختلفـون فيه حـسب اختلاف الفـريقين في الإسلام. فالرَّبَّانِيُّون كالمعتزلة فينا ، والقرَّاءون كالمجبرة والمشبِّهة.

وأما جواز الرَّجْعة فإنما وقع لهم من أمرين :

أحدهما : حديث عزير ـ عليه السلام ـ ؛ إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه .

والثاني : حديث هارون ـ عليه السلام ؛ إذ مات في التِّيه . وقد نسبوا موسى إلى قتله بألواحه ، قالوا : حسده ؛ لأن اليهود كانوا أميل إليه منهم إلى موسى.

واختلفوا فـي حال موته. **فمنهم** من قال : إنه مـات وسيرجع . **ومنهم** من قال : غاب وسيرجع.

واعلم أن التوراة قد اشـتملت بأسرها على دلالات وآيات تدل على كون شـريعة نبينا المصطفى ـ عليه السلام ـ حقا وكون صاحب الشريعة صادقًا بَلْهَ ما حرفوه وغيّروه وبدلوه: إما تحريفًا من حيث الكتابة والصورة ، وإما تحريفًا من حيث التفسير والتأويل.

وأظهرها : ذكر إبراهيم ـ عليه السلام ـ وابنه إسـماعيل ودعاؤه في حقِّه ، وفي حقِّ ذريته، وإجابة الرب تعالى إياه : أني باركت على إسماعـيل وأولاده ، وجعلت فيهم الخير كله ، وسأظهرهم على الأمم كلها وسأبعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آياتي.

واليهود معترفون بهذا القضية إلا أنهم يقولون : أجابه بالمُلْك دون النبوة ، والرسالة .

وقد أَلْزَمْتُهم أن المُلْك الذي سلّمـتم : أهو مُلْكٌ بِعَدْلٍ وحق أم لا؟ فإن لم يكن بعدل

أو حق ، فكيف يمن على إبراهيم ـ عليه السلام ـ بمُلْك في أولاده وهو جَوْر وظُلم ؟ وإن سلّمتم العدل والصدق من حيث المُلْك ،فالمَلكُ يجب أن يكون صادقًا على الله تعالى فيما يدَّعيه ويقوله ، وكيف يكون الكاذب على الله تعالى صاحب عدل وحق ؛ إذ لا ظلم أشد من الكذب على الله تعالى ؛ فـفي تكذيبه تجويـره ، وفي التجوير رفع المِنَّة بالنعـمة وذلك خُلْفٌ.

ومن العجب أن في التوراة: أن الأسـباط من بني إسرائيل كانوا يراجعـون القبائل من بني إسماعيل ، ويعلمون أن في ذلك الشَّعْب علمًا لَدُنِّيًا لم تشتمل التوراة عليه .

وورد في التواريخ أن أولاد إسـماعيل ـ عليـه السلام ـ كانوا يسـمون آل الله ، وأهل الله؛ وأولاد إسرائيل: آل يعقوب ، وآل موسى ، وآل هارون. وذلك كَسْرٌ عظيم.

وقد ورد فـي التوراة: أن الله تعـالى:جاء من طور سـيناء ، وظهر بسـاعيـر، وعَلَنَ بفاران.

وساعير : جبال بيت المقدس التي كانت مظهر عيسى ـ عليه السلام .

وفاران : جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى ﷺ

ولما كانت الأسـرار الإلهيـة ، والأنوار الربانية في الوحي ، والتنزيـل ، والمناجاة ، والتـأويل على مـراتب ثلاث: مـبدأ ، ووسط ، وكـمـال ، والمجيء : أشبـه بالمبـدأ ، والظهور: أشـبه بالوسط ، والإعلان : أشـبه بالكمـال ، عبَّرت التـوراة عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل: بالمجيء من طور سيناء ؛

وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير .

وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء .

والإعلان على فاران .

وفي هذه الكلمات إثبات نبوة المسيح ـ عليه السلام ـ والمصطفى محمد ﷺ

وقد قال المسيح في الإنجـيل: ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لأكـملها.قال صاحب التــوراة : النفس بالنفس ، والـعين بالعين ، والأنف بالأنـف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن، والجروح قصاص ، وأنا أقول : إذا لطمـك أخوك على خدك الأيمن فضع له خدك الأيسر.

والشريعة الأخيرة وردت بالأمرين جميعًا . أما القصاص ففي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة : ١٧٨] ، وأما العفو ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٣٧].

ففي أحكام التوراة : أحكام السياسة الظاهرة العامة وفي الإنجيل: أحكام السياسة الباطنة الخاصة .

وفي القرآن أحكام السياستين جميعًا : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] إشارة إلى تحقيق السياسة الظاهرة . وقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ ، وقوله : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف : ١٩٩] : إشارة إلى تحقيق السياسة الباطنة . وقد قال ـ عليه السلام : « هُوَ أَنْ تَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ ، وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ، وَتَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ » .

ومن العجب! أن من رأى غيره: يصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة إلى درجة كيف يسوغ له تكذيبه؟! . والنسخ في الحقيقة ليس إبطالاً ، بل هو تكميل.

وفي التوراة أحكام عامة ، وأحكام خاصة ، إمّا بأشخاص ، وإمّا بأزمان. وإذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ، ولا يقال : إنه إبطال أو بداء. كذلك ها هنا.

وأما السَّبْتُ فلو أن اليهود عرفوا : لِمَ ورد التكليف بملازمة السَّبْتِ ، وهو يوم أي شخص من الأشخاص؟ وفي مقابلة أية حالة من الأحوال؟ وجزئيّ أي زمان ؟عرفوا : أن الشريعة الأخيرة حق ، وأنها جاءت لتقرير السبت لا لإبطاله، وهم الذين عدوا في السَّبْتِ حتى مُسِخُوا قردة خاسئين .

وهم يعترفون ، بذلك وبأن موسى ـ عليه السلام ـ بنى بيتًا ، وصور فيه صورًا ، وأشخاصًا وبين مراتب الصور ، وأشار إلى تلك الرموز.

ولكن لما فقدوا الباب باب حِطَّة ولم يمكنهم التَّسَوُّرُ على سَنَن اللصوص ، تحيَّروا تائهين وتاهوا مُتَحيّرين ؛ فاختلفوا على إحدى وسبعين فرقة.

ونحن نذكر منها: أشهرها وأظهرها عندهم ونترك الباقي هملاً ، والله الموفق.

١ ـ العَنانيَّة :

نسبوا إلى رجل يقال له: عنان بن داود ، رأس الجالوت. يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد ،وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد ، ويذبحون الحيوان على

القفا ، ويصدقون عيسى ـ عليه السلام ـ في مواعظه وإشاراته . ويقولون : إنه لم يخالف التوراة ألبتّـة ، بل قرَّرها ، ودعا الناس إليهـا ، وهو من بني إسرائيل المتعبـدين بالتوراة ، ومن المستجيبين لموسى ـ عليه السلام ـ .

إلاّ أنهم لا يقولون بنبوته ورسالته.

ومن هؤلاء من يقول : إن عيسى ـ عليـه السلام ـ لم يَدَّعِ أنه نبي مرسل، وليس من بني إسرائيل ، وليس هو صاحب شريعة ناسخة لشريعة موسى ـ عليه السلام ـ بل هو من أولياء الله المخلصين ، العارفين بأحكام التوراة.

وليس الإنجيل كتابًا أنزل عليه وحيًا من الله تعالى ، بل هو جَمْع أحواله من مبدئه إلى كماله ، وإنما جَمَعه أربعة من أصحابه الحواريين فكيف يكون كتابًا منزلاً ؟.

قالوا : واليهود ظـلموه حيث كذبوه أولاً ، ولم يعرفوا بَعْـدُ دعواه ، وقتلوه آخرًا ، ولم يعلموا بَعْدُ محله ومغزاه.

وقد ورد في التوراة ذكر المشيحا في مواضع كثيرة ، وذلك هو المسيح ؛ ولكن لم ترد له النبوة ، ولا الشريعة الناسخة.

وورد فارقليط وهو الرجل العالم، وكذلك ورد ذكـره في الإنجيل، فوجب حمله على ما وُجد. وعلى من ادعى غير ذلك تحقيقه وحده.

٢ ـ العيسَوِيّة :

نَسبوا إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني ، وقيل: إن اسمه عُوفِيد ألوهيم، أي: عابد الله.

كان في زمن المنصور ، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بنـي أمية: مروان بن محمد الحمار ، فاتبعـه بشر كثير من اليهود، وادعوا له آيات ومعـجزات ، وزعموا أنه لما حُورب خَطّ على أصـحابه خطًا بعـود آس ، وقال : أقيـموا في هذا الخطّ ، فليس ينـالكم عدو بسلاح . فكان العدو يحملون عليهم حتى إذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفًا من طَلّسْم[1] أو عزيمة ربما وضعهـا . ثم إن أبا عيسى خرج من الخطّ وحده على فرسـه فقاتل وقتل من المسلمين كـثيرًا ، وذهب إلى أصـحـاب موسى بـن عمـران الذين هم وراء النهـر المرْمل

(١) طَلّسْمٌ : طلّسْمات : خـطوط أو كتابة يستعـملها الساحر . ويزعم أنه يدفع بهـا كل مؤذ « يونانية » «اللسان » ، و« المنجد » (طلسم) .

ليسمعهم كلام الله. وقيل: إنه لما حارب أصحاب المنصور بالري: قُتِلَ وقُتِلَ أصحابه.

زعم أبو عيسى أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر. وزعم أن للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحدًا بعد واحد. وزعم أن الله تعالى كلمه، وكلفه أن يخلص بني إسرائيل من أيدي الأمم العاصين، والملوك الظالمين، وزعم أن المسيح أفضل ولد آدم، وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين؛ وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضًا.

وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة الداعي، ويزعم أيضًا أن الداعي هو المسيح.

وحرَّم في كتابه الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق طيرًا كان أو بهيمة. وأوجب عشر صلوات؛ وأمر أصحابه بإقامتها، وذكر أوقاته، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة.

وتوراة الناس هي التي جمعها ثلاثون حبرًا لبعض ملوك الروم؛ حتى لا يتصرف فيها كل جاهل بمواضع أحكامها، والله الموفق.

٣ ـ المقاربةُ واليُوذْعَانيّة:

نسبوا إلى يوذعان من همدان. وقيل: كان اسمه يهوذا. كان يحث على الزهد، وتكثير الصلاة، وينهى عن اللحوم والأنبذة، وفيما نقل عنه تعظيم أمر الداعي. وكان يزعم أن للتوراة ظاهرًا وباطنًا، وتنزيلاً وتأويلاً. وخالف بتأويلاته عامة اليهود، وخالفهم في التشبيه، ومال إلى القدر. وأثبت الفعل حقيقة للعبد، وقدر الثواب والعقاب عليه، وشدد في ذلك.

ومنهم: الموشْكَانية: أصحاب موشكان. كان على مذهب يوذعان؛ غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفيه، ونصب القتال معهم. فخرج في تسعة عشر رجلاً فَقُتِلَ بناحية «قُم».

وَذُكِرَ عن جماعة من الموشكانية أنهم أثبتوا نبوة المصطفى محمد ﷺ إلى العرب وسائر الناس سوى اليهود؛ لأنهم أهل ملة وكتاب.

وزعمت فرقة من المقاربة أن الله تعالى خاطب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بواسطة ملك اختاره، وقدمه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم. وقالوا: كل ما في التوراة وسائر الكتب من وصف الله تعالى، فهو خبر عن ذلك الملك، وإلا فلا يجوز أن يوصف الله

تعالى بوصف.

قالوا: وإن الذي كلم موسى ـ عليه السلام ـ تكليمًا هو ذلك الملك والشجرة المذكورة في التوراة هو ذلك الملك. ويتعالى الرّبُّ تعالى عن أن يكلم بشرًا تكليمًا.

وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب الرؤية : وشافهت الله ، وجاء الله ، وطلع الله في السحـاب ،وكتب التـوراة بيده ، واستـوى على العرش قـرارًا ، وله صورة آدم، وشعر قطط ، ووفرة سوداء ، وأنه بكى على طوفـان نوح حتى رمدت عيناه وأنه ضحك الجبار حتى بدت نواجذه إلى غير ذلك على ذلك الملك .

قال: ويجـوز في العادة أن يبـعث ملكًا روحانـيًا من جملـة خواصه ، ويلقي عـليه اسمـه، ويقول : هذا هو رسولي ، ومكانه فـيكم مكاني ، وقوله قولي ، وأمـره أمري، وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال ذلك الملك.

وقيل: إن أرنوس حيث قال في المسيح : إنه هو الله ، وإنه صفوة العالم .أخذ قوله من هؤلاء ، وكانوا قبل أرنوس بأربعمائة سنة ، وهم أصحاب زهد وتقشف.

وقيل: صاحب هذه المقالة هو بنيامين النـهاوندي قرَّر لهم هذا المذهب، وأعلمهم أن الآيات المتشـابهات في التوراة كلها مـؤولة ، وأنه تعالى لا يوصف بأوصاف البـشر ، ولا يشبه شـيئًا من المخلوقات ، ولا يشـبهه شيء منها ، وأن المراد بهـذه الكلمات الواردة في التوراة ذلك الملك المعظَّم.

وهذا كما يُحمل في القرآن المجيءُ ، والإتيانُ على إتيان ملك من الملائكة ، وهو كما قال تعالى في حق مريم ـ عليها السلام ـ : ﴿ **فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا** ﴾ [الأنبياء : ٩١] وفي موضع آخر: ﴿ **فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا** ﴾ [التحريم:١٢] وإنما النافخ جبريل ـ عليه السلام ـ حين تَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا لِيَهَبَ لَهَا غُلامًا زَكِيًّا.

٤ ـ السَّامرةُ :

هؤلاء قوم يسكنون جـبال بيت المقدس ، وقـرى من أعمال مـصر ، ويتقشـفون في الطهارة أكثر من تقشف سائر اليهود .

أثبـتوا نبوة مـوسى ، وهارون ، ويوشع بن نون ـ عليـهم السلام ـ وأنكروا نبـوة من بعدهم من الأنبياء إلا نبيًا واحدًا ، وقالوا: التوراة ، ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى ، يصدق ما بين يديه من التوراة ، ويحكم بحكمها ،ولا يخالفها ألبتة.

وظهر في السامرة رجل يقال له: الألفان ادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشر به موسى ـ عليه السلام ـ وأنه هو الكوكب الدُّري الذي ورد في التوراة أنه يضيء ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح ـ عليه السلام ـ بقريب من مائة سنة.

وافترقت السامرة : إلى دُوستَانِيَة وهم الألفانية ، وإلى كُوسْتَانِيَة.

والدُوسْتَانِيَّة معناها : الفرقة المتفرقة الكاذبة.

والكوستانية معناها: الجماعة الصادقة . وهم يقرون بالآخرة ، والثواب ، والعقاب فيها. والدوستانية تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا.

وبين الفريقين اختلاف في الأحكام والشرائع.

وقبلة السامرة جبل يقال له : غَزَيرِّيم بين بيت المقدس ونابلس.

قالوا: إن الله تعالى أمر داود أن يبني بيت المقدس بجبل نابلس ، وهو الطور الذي كلم الله عليه موسى ـ عليه السلام ـ فتحول داود إلى إيلياء ، وبنى البيت ثَمَّة ، وخالف الأمر فظلم . والسامرة توجهوا إلى تلك القبلة دون سائر اليهود ، ولغتهم غير لغة اليهود وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية ، فنقلت إلى السريانية .

فهذه أربع فرق هم الكبار . وانشعبت منهم الفرق إلى إحدى وسبعين فرقة.

وهم بأسرهم أجمعوا على: أن في التوراة بشارة بواحد بعد موسى ، وإنما افتراقهم إما في تعيين ذلك الواحد ، أو في الزيادة على ذلك الواحد ، وذِكْر المشيحا ، وآثره ظاهر في الأسفار .

وخرج واحد من آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي تشرق الأرض بنوره أيضًا متفق عليه ، واليهود على انتظاره ، والسبت يوم ذلك الرجل ، وهو يوم الاستواء بعد الخلق.

وقد اجتمعت اليهود عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والأرض استوى على عرشه مستلقيًا على قفاه ، واضعًا إحدى رجليه على الأخرى.

وقالت فرقة منهم : إن ستة الأيام التي خلق الله تعالى فيها السموات والأرض: هي ستة آلاف سنة ، فإن يومًا عند الله كألف سنة مما تعدون بالسير القمري ، وذلك هو ما

مضى من لدن آدم - عليه السلام - إلى يومنا هذا ، وبه يتم الخلق.

ثم إذا بلغ الخلق إلى النهـاية ابتدأ الأمـر . ومن ابتداء الأمـر يكون الاستـواء على العرش ، والفراغ من الخلق . وليس ذلك أمرًا كان ومضى ، بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيام بالألوف.

* * *

الباب الثاني

النصارى

النصارى أمة المسيح عيسى ابن مريم رسول الله ، وكلمته - عليه السلام - وهو المبعوث حقًا بعد موسى - عليه السلام - المبشر به في التوراة.

وكانت له آيات ظاهرة ، وبينات زاهرة ودلائل باهرة ، مثل: إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه، والأبرص ، ونفس وجوده وفطرته: آية كاملة على صدقه . وذلك: حصوله من غير نطفة سابقة ، ونطقه البين من غير تعليم سالف.

وجميع الأنبياء بلاغ وحيهم أربعون سنة وقد أوحى الله تعالى إليه: إنطاقًا في المهد وأوحى إليه إبلاغًا عند الثلاثين. وكانت مدة دعوته ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام.

فلما رفع إلى السماء اختلف الحواريون ، وغيرهم فيه .

وإنما اختلافاتهم تعود إلى أمرين:

أحدهما :كيفية نزوله ، واتصاله بأمه ، وتجسّد الكلمة .

والثاني :كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة ، وتوحّد الكلمة.

أما الأول :فإنهم قَضَوا بتجسد الكلمة ؛ ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام:

فمنهم من قال : أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المُشِفّ.

ومنهم من قال : انطبع فيهم انطباع النقش في الشمع .

ومنهم من قال: ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني .

ومنهم من قال: تدرّع اللاهوت بالناسوت .

ومنهم من قال: مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء ، والماء اللبن.

وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة ؛ قالوا: الباري تعالى جوهر واحد ، يعنون به القائم بالنفس ، لا التحيز والحجمية . فهو : واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالأقنومية، ويعنون بالأقانيم الصفات : كالوجود ، والحياة، والعلم . وسموها : الأب ، والابن، وروح القدس ، وإنما العلم تدرَّع وتجسّد دون سائر الأقانيم.

وقالوا فـي الصعود: إنه قُـتِل وصُلِب ، قـتله اليهـود حسدًا وبغـيًا ، وإنكارًا لنـبوته ودرجته . ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي ، وإنما ورد على الجزء الناسوتي.

قالوا : وكمال الشخص الإنساني في ثلاثة أشياء: نُبُوَّة ، وإمامَة، ومَلَكَة . وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو بـبعضها. والمسيح - عليه السلام - درجته فوق ذلك؛ لأنه الابن الوحيد فلا نظير له ، ولا قياس له إلى غيره من الأنبياء ، وهو الذي به غفرت زلة آدم (١) - عليه السلام - وهو الذي يحاسب الخلق.

---

(١) في قصـة آدم - عليه السـلام - المكتشـفة في خـرائب قمران : أن آدم تاب مـن ذنبه ، وأن الله تاب عليه، وجاء هذا المعنى أيضًا في بدء الإصـحاح العاشر من سفر الحكمة ، ففي سـفر التوراة المنحول في الجزء الثـالث : « وبعد أن قال هذا أمـر ملائكته بطردنا من الجنة ، وإذا كـانوا يطردوننا ، وكنا ننتحب ، توسل أبوكم آدم للملائكة ، قائلاً : اسمحوا لي قليلاً بالتوسل إلى الله بحيث يشفق عليّ ويرحمني ؛ لأنني أنا وحدي الذي أخطأت ، فكفوا عن طرده ، فصرخ آدم ، وهو يطلق الشكوى: « سامحني يا رب لما فـعلت » ، إلى أن قال له : « ومع ذلك إذا حفظت نفـسك بعد خروجك من الجنة من كل شر قبل أن تموت ، عندمـا يحين وقت البعث ، فإنني سأبعثك ، وسـتُعطي من شجرة الحياة ، وستصبح خالدًا إلى الأبد » .

يوحنا المعمدان ، والمسيح عيسى - عليه السلام - ابن مريم يصرحان بالمسئولية الفردية :

أ- ففي إنجيل « مـتى » يقول المعمدان لعلماء بني إسـرائيل : « يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي ، فاصنعـوا أثمارًا تليق بالتوبة ، ولا تفتكروا أن تقـولوا في أنفسكم : لنا إبراهيم أبًا ؛ لأني أقول لكـم : إن الله قادر أن يقيم من هذه الحـجارة أولادًا لإبراهيم ، والآن قـد وضعت الفأس على أصل الشجر ، فكل شجرة لا تصنع ثمرًا جيدًا ؛ تُقطع وتلقى في النار » [متى ٣ : ٧: ١٠].

ب- ويقول المسيح لعلماء بني إسرائيل : « يا أولاد الأفـاعي كيف تقدرون أن تتكلموا بالصالحات وأنتم أشرار؟ فـإنه من فضلة القلب يتكلم الفـم ، الإنسان الصالح من الكنز الصـالح في القلب ، يُخرج الصالحات ، والإنسان الشريـر من الكنز الشرير ؛ يخرج الشرور ، ولكن أقول لكم : إن كل كلمة بطالة يتكلم بها الناس ؛ سوف يُعطون عنهـا حسابًا في يوم الدين ؛ لأنك بكلامك ؛ تتبرر ، وبكلامك ؛ تُدان . [متى : ١٢ : ٣٤ : ٣٧] .

- بولس مؤسس المسيحية يصرح بالمسئولية الفردية :

- « لذلك أنت بلا عذر أيها الإنسـان كل من يدين ؛ لأنك في ما تدين غيرك ؛ تحكم على نفسك ؛ لأنك أنت الذي تدين تفعل تلك الأمور بعـينها ، ونحن نعلم أن دينونة الله هي حسب الحق ، على الذي يفعلون مثل هذه ، أفتظن هذا أيها الإنسان الذي تدين الذين يفعلون مثل هذه ، وأنت تفعلها؛ أنك تنجو من دينونة الله؟ أم تستهين بغنى لطفه ، وإمـهاله ، وطول أناته غير عالم أن لطف الله إنما يقتادك إلى التـوبة ؟، ولكنك من أجل قسـاوتك وقلبـك غيـر التـائب تذخر لـنفـسك غـضبًا في =

ولهم في النزول اختلاف.

فمنهم من يقول : ينزل قبل يوم القيامة . كما قال أهل الإسلام ، **ومنهم** من يقول : لا نزول له إلا يوم الحساب.

وهو بعد أن قُتِلَ وصُلِبَ نزل ورأى شخصه شمعون الصفا ، وكلمه وأوصى إليه ، ثم فارق الدنيا ، وصعد إلى السماء.

فكان وصيه شمعون الصفا ، وهو أفضل الحواريين علمًا ، وزهدًا ، وأدبًا ، غير أن فولوس شَوَّش أمره ، وصير نفسه شريكًا له ، وغير أوضاع كلامه ، وخلطه بكلام الفلاسفة ، ووساوس خاطِرة.

ورأيت رسالة فولوس التي كتبها إلى اليونانيين: أنكم تظنون أن مكان عيسى ـ عليه السلام ـ كمكان سائر الأنبياء ، وليس كذلك ، بل إنه مَثَلَه مَثَل ملكيزداق ، وهو مَلك السلام الذي كان إبراهيم ـ عليه السلام ـ يعطى إليه العُشُور ، وكان يبارك على إبراهيم ويمسح رأسه .

ومن العجب: أنه نُقِل في الأناجيل: أن الربّ تعالى قال: إنك أنت الابن الوحيد ؛ ومن كان وحيدًا كيف يمثل بواحد من البشر؟!.

ثم إن أربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعًا سماه الإنجيل . وهم: متى ، ولوقا ، ومرقس ، ويوحنا.

وخاتمة إنجيل متى أنه قال: إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبي إليكم . فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الأب ، والابن ، وروح القدس.

وفاتحة إنجيل يوحنا: على القديم الأزلي قد كانت الكلمة ، وهو ذا الكلمة كانت عند الله ، والله هو كان الكلمة ، وكلٌّ كان بيده.

ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين فرقة ، وكبار فرقهم ثلاثة: الملْكانية، والنسْطورية،

= يوم الغضب، واستعلان دينونة الله العادلة ؛ الذي سيجازى كل واحد كسب أعماله ، أما الذي يصبر في العمل الصالح يطلبون المجد والكرامة والبقاء فبالحياة الأبدية ، وأما الذين هم من أهل التحزب ولا يطاوعون للحق بل يطاوعون للإثم ؛ فسخط وغضب ، وشدة وضيق على كل نفس إنسان يفعل الشر ، اليهودي أولاً ، ثم اليوناني . ومجد وكرامة وسلام لكل من يفعل الصلاح . اليهودي أولاً ثم اليوناني ؛ لأنّ ليس عند الله محاباة » [رومية : ٢ : ١ :١١].

واليعـقوبيـة ، وانشعبت منهـا : الإليانيـة ، والبليارسيـة ، والمقدانوسيـة ، والسبـالية ، والبُوطِينُوسيَّة، والبولية ، إلى سائر الفرق .

١ ـ المَلْكَانيَّة :

أصحاب مَلْكا الذي ظهر بأرض الروم واستولى عليها. و معظم الروم مَلْكَانِيّة.

قالوا: إن الكلمة اتحدت بجسـد المسيح ، وتدرعت بناسوته . ويعنون بالكلمة: أقنوم العلم . ويعنون بروح القدس: أقنوم الحياة ،ولا يسمون العلم قبل تدرّعه ابنًا ، بل المسيح مع ما تدرع به ابنًا، فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمرُ أو الماءُ اللبَن.

وصرّحت الملكانية بأن الجـوهر غير الأقانيم ، وذلك كالموصـوف والصفة ، وعن هذا صرّحوا بإثبات التـثليث ، وأخبر عنهم القرآن :﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ [المائدة : ٧٣] .

وقالت الملكانيـة : إن المسيح ناسوتٌ كُلِّيٌ لا جُزْئي ، وهو قـديم أزلي ، وقد ولدت مريم ـ عليها السلام ـ إلهًا أزليًا ، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معًا .

وأطلقوا لفظ الأبوة والنبوة على الله ـ عـز وجل ـ وعلى المسيح لما وجدوا في الإنجيل حيث قال : إنك أنت الابن الوحيد. وحيث قال له شمعون الصفا: إنك ابن الله حقًا.

ولعل ذلك من مجاز اللغة ، كما يقال لطلاب الدنيا : أبناء الدنيا ، ولطلاب الآخرة: أبناء الآخرة .

وقد قـال المسيح ـ علـيه السلام ـ للـحواريين:« أنا أقـول لكم: أحبـوا أعداءكم ، وباركـوا على لاعنيكم ، وأحـسنوا إلى مبـغـضيكم ، وصَـلُّوا لأجل من يؤذيكم ؛لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء ، الذي تشرق شمـسه على الصالحين والفجرة ، وينزل قطره على الأبرار والأثَمَة . . ؛ وتكونوا تامِّين ؛ كما أن أباكم الذي في السماء تام؟ .

وقال: « انظروا صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراءوهم ، فلا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء».

وقال حين كان يصلب :« أذهب إلى أبي أبيكم ».

ولما قـال أريوس: القديم هـو الله ، والمسيح هو مـخلوق ، اجـتمـعت البطارقـة ،

والمطارنة ، والأساقـفة في بلد قـسطنطينية بمحـضر من ملكهم ، وكـانوا ثلاثمائة وثمـانية رجلاً، واتفقوا على هذه الكلمة اعتقادًا ودعوة ، وذلك قولهم:

« نؤمن بالله الواحـد الأب مالك كل شيء ، وصـانع ما يرى ومـا لا يرى، وبالابن الواحـد يسوع المسـيح ، ابن الله الواحـد ، بكر الخـلائق كلها ، الذي ولـد من أبيه قـبل العوالم كـلها ، وليس بمصنوع ، إله حق من إله حق ، من جـوهر أبيه الذي بيـده أتقنت العوالم وخلق كل شيء من أجلنا ومن أجل معـشر الناس ، ومن أجل خلاصنا : نزل من السماء ، وتجسـد من روح القدس ، وصار إنسانًا وَحُبِلَ به وولد من مـريم البتول ، وقتل وصُلِبَ أيام فيلاطوسن ، ودفن ثـم قام في اليوم الثالث ، وصعـد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه ، وهو مستعد للمجيء تـارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، ونؤمن بروح القدس الواحـد : روح الحق الذي يخرج من أبيـه ، وبمعمـودية واحدة لغفـران الخطايا ، وبجماعة واحدة قدسية، مسيحية ، جاثليقية ، وبقيام أبداننا وبالحياة الدائمة أبد الآبدين.

هذا هو الاتفاق الأول على هذه الكلمات وفيه إشارة إلى حشر الأبدان.

وفي النصارى من قـال بحشر الأرواح دون الأبدان ، وقـال : إن عاقبـة الأشرار في القيامة غَمٌّ ، وحزنُ الجهل . وعاقبة الأخيار: سرور، وفرح العلم.

وأنكروا أن يكون في الجنة نكاح وأكل وشرب .

وقال مار إسحاق منهم : إن الله تعالى وعـد المطيعين ، وتوعد العاصين . ولا يجوز أن يخلف الوعد؛ لأنـه لا يليق بالكريم ، ولكن يخلف الوعيـد ، فلا يعذب العـصاة ، ويرجع الخلق إلى سرور ، وسعادة ،ونعيم . وعمّم في الكل ؛ إذ العقاب الأبدي لا يليق بالجواد الحق تعالى.

٢ ـ النَّسْطُوريَّة :

أصحاب نسـطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون ، وتصـرف في الأناجيل بحكم رأيه. وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة.

قال: إن الله تـعالى واحـد ، ذو أقانيم ثلاثة: الوجـود ، والعلم ، والحيـاة . وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هي هو.

واتحدت الكلمـة بجسـد عيسى ـ عليـه السلام ـ لا على طريق الامـتزاج كمـا قالت الملكانية ، ولا على طريق الظهور به كما قالت اليعقوبية ، ولكن كإشراق الشمس في كوة

على بلَّوْرَة . وكظهور النقش في الشمع إذا طبع بالخاتم.

وأشبه المذاهب بمذهب نـسطور في الأقانيم أحوال أبي هاشم من المعتـزلة ، فإنه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد .

ويعني بقوله : واحدٌ ، يعني الإله . قال : هو واحدٌ بالجوهر ؛ أي ليس : مركبًا من جنسين بل هو: بسيط وواحد.

ويعنى بالحيـاة والعلم: أقنومين جوهرين أي أصلين مـبدأين للعالم . ثم فـسر العلم بالنطق ، والكلمة ، ويرجع منتهى كلامه إلى إثبات كـونه تعالى موجودًا ، حيًا ، ناطقًا ، كما تقول الفلاسفة في حـدِّ الإنسان، إلا أن هذه المعاني تتغاير في الإنسان ؛ لكونه جوهرًا مركبًا . وهو جوهر بسيط غير مركب .

وبعضـــهم يثبـت لله تعالى صفـات أخر بمنزلة الـقدرة ، والإرادة، ونحوهــما . ولم يجعلوها أقانيم كما جعلوا الحياة والعلم أقنومين.

ومنهم : من أطلق القول بأن كل واحد من الأقانيم الثلاثة: حيٌّ ، ناطق ، إله.

وزعم الباقون أن اسم الإله لا يطلق على كل واحد من الأقانيم.

وزعمـوا أن الابن لم يزل متـولدًا من الأب ، وإنما تجسّد واتَّحـد بجسـد المسيح حين ولد. والحدوث راجع إلى الجسـد والناسوت ، فهو إله وإنسان اتَّحـدا ، وهما جوهران ، أقنومان طبيعـتان: جوهر قديم ،وجوهر محـدث: إله تام ،وإنسان تام ولم يُبْطِل الاتحاد قدم القديم، ولا حدوث المحدث لكنهما صارا: مسيحًا واحدًا ، طبيعة واحدة. وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر: الطبيعة ، ومكان الأقنوم: الشخص.

وأما قولهم في القتل والصلب ، فيخالف قول الملكانية واليعقوبية .

قالوا: إن القتل وقـع على المسيح من جهة ناسوته لا مـن جهة لاهوته ؛ لأن الإله لا تحله الآلام.

وبوطيـنوس ، وبولـس الشـمْشاطِي يقـولان: إن الإله واحد ، وإن المسـيح ابتدأ من مريم ـ عليها السـلام ـ وإنه عبد صالح مخلوق؛ إلا أن الله تعالى شرّفه وكـرّمه لطاعته ، وسماه ابنًا على التبني ، لا على الولادة والاتحاد.

ومن النسطورية : قوم يقال لهم المُصَلّين ، قالوا في المسـيح مثل ما قال نسطور ، إلا أنهم قـالوا: إذا اجتـهـد الرجل في العـبادة ، وترك التـغـذي باللحم ، والدسم، ورفض

الشهوات الحيوانية ، والنفسانية ، تصفى جوهره ؛ حتى يبلغ ملكوت السماوات ، ويرى الله تعالى جهرًا ، وينكشف له ما في الغيب ؛ فلا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

ومن النسطورية مَنْ ينفي التشبيه ، ويثبت القول بالقدر ؛ خيره وشره من العبد كما قالت القَدَرِيّة .

٣ ـ اليَعْقُوبِيَّة :

أصحاب يعقوب. قالوا بالأقانيم الثلاثة كما ذكرنا .

إلا أنهم قالوا : انقلبت الكلمة لحمًا ودمًا ، فصار الإله هو المسيح .وهو الظاهر بجسده ، بل هو : هو.

وعنهم أخبرنا القرآن الكريم ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ** ﴾ [المائدة: ١٧ ، ٧٢] .

فمنهم : من قال : إن المسيح هو الله تعالى.

ومنهم : من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت ، فصار ناسوت المسيح مَظْهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه ، ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة ، بل صار هو : هو ، وهذا كما يقال: ظهر الملَك بصورة إنسان ، أو ظهر الشيطان بصورة حيوان، وكما أخبر التنزيل عن جبريل ـ عليه السلام: ﴿ **فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** ﴾ [مريم : ١٧].

وزعم أكثر اليعقوبية : أن المسيح جوهر واحد ، أقنوم واحد ، إلا أنه من جوهرين . وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين ، فجوهر الإله القديم ؛ وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركيبًا كما تركبت النفس والبدن؛ فصارا جوهرًا واحدًا ، أقنومًا واحدًا ، وهو إنسان كله ، وإله كله ، فيقال : الإنسان صار إلهًا، ولا ينعكس ؛ فلا يقال : الإله صار إنسانًا . كالفحمة تطرح في النار ، فيقال: صارت الفحمة نارًا ، ولا يقال: صارت النار فحمة ، وهي في الحقيقة لا نارٌ مطلقة ولا فحمةٌ مطلقة ، بل هي جمرة. وزعموا أن الكلمة اتحدت بالإنسان الجزئي لا الكلي.

ربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادِّراع ، والحلول : كحلول صورة الإنسان في المرآة المجلوة.

وأجمع أصحاب التثليث كلهم :على أن القـديم لا يجوز أن يتَّحدَ بالمحدَث، إلا أن الأقنوم الثاني الذي هو : الكلمة اتّحدت دون سائر الأقانيم.

وأجمعوا كلهم : على أن المسيح ـ عليه السلام ـ وُلِدَ من مريم ـ عليها السلام ـ وَقُتِلَ وَصُلِبَ .

ثم اختلفوا في كيفية ذلك : فقـالت الملكانية ، واليعقوبية: إن الذي ولد من مريم هو الإله : فـالملكانية : لما اعـتقـدت أن المسـيح ناسوت كلي أزلي ، قـالوا: إن مريم إنســان جزئي، والجزئي ، لا يلد الكلي ، و إنما ولده الأقنوم القديم ، واليعقوبية : لما اعتقدت أن المسيح هـو جوهر من جوهرين ، وهـو إله ، وهو المولود ، قالوا: إن مـريم ولدت إلهًا. تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا.

وكـذلك قالوا في القـتل والصلب: إنه وقع على الجـوهر الذي هو من جـوهرين . قالوا: ولو وقع على أحدهما لبطل الاتحاد .

وزعم بعضهم أنا نُثْبِتُ وجهين للجوهر القديم : فالمسيح قديم من وجه، مُحْدَث من وجه.

وزعم قوم من اليعقـوبية : أن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئًا، لكنهـا مرَّت بها كالماء بالميزاب ، وما ظهر بـها من شخص المسيح في الأعين فهو كـالخيال والصورة في المرآة ، وإلا فما كـان جسمًا مُـتجسِّمًا كـثيفًا في الحـقيقة. وكـذلك القتل والصلب إنما وقع على الخيال ، والحسبان .

وهؤلاء يقال لهم: الإليانية. وهم قوم بالشام ،واليمن ، وأرمينية .

قالوا: وإنما صلب الإله من أجلنا حتى يُخلِّصنا.

وزعم بعضهم: أن الكلمة كـانت تداخل جسم المسيح ـ عليه السلام ـ أحيـانًا فتصدر عنه الآيات ، من إحياء الموتى ، وإبراء الأكمه ، والأبرص ، وتفارقه في بعض الأوقات . فَتَرِدُ عليه الآلام والأوجاع.

ومنهم :بليـارس ، وأصـحابه ، حكي عنـه : أنه كان يقـول: إذا صـار الناس إلى الملكوت الأعلى: أكلوا ألف سنة ، وشربوا ، وناكحوا ، ثم صاروا إلى النعم التي وعدهم آريوس؛ وكلها: لذة ، وراحة ، وسرور، وحبور ، لا أكل فيها ولا شرب ، ولا نكاح.

وزعم مقدانيوس : أن الجوهر القـديم : أقنومان فحسب : أب ، وابن ؛ وهو الروح

مخلوق .

وزعم سباليوس : أن القديم جـوهر واحد ، أقنوم واحد : له ثلاث خواص ، واتحد بكليته بجسد عيسى ابن مريم ـ عليهما السلام.

وزعم آريوس : أن الله واحـد ، سمـاه أباه . وأن المسيح كلمـة الله وابنه على طريق الاصطفاء ، وهو مخلوق قبل خلق العالم ، وهو خالق الأشياء .

وزعم: أن لله تعالى روحـًا مخلوقة أكبر من سـائر الأرواح ، وأنها واسطة بين الأب والابن، تؤدي إليه الوَحْي .

وزعم : أن المسيح ابتدأ : جـوهرًا ، لطيفًا ، روحانيًا، خالصـًا ، غير مركب ، ولا ممزوج بشيء من الطبائع الأربع ، وإنما تدرَّع بالطبائع الأربع عند الاتحاد بالجسم المأخوذ من مريم.

وهذا آريوس قَبْلَ الفِرَق الثلاث ، فتبرءوا منه لمخالفتهم إياه في المذهب.

* * *

الباب الثالث

من له شبهة كتاب

أ ـ قد بينا كـيفية تحـقيق الكتاب ، وميـزنا بين حقيقـة الكتاب وشبهـة الكتاب، وأن الصحف التي كانت لإبراهيم ـ عليه السـلام ـ كانت شبهة كتاب ، وفيـها مناهج علمية ، ومسالك عملية .

أما العلميّات ، فتقرير كيفية الخلق والإبداع ، وتسوية المخلوقات على سنة نظام وقوام تحصل منهـا حكمته الأزلية (١) ، وتنفـذ فيها مـشيئتـه السرمدية (٢) . ثم تقرير التـقدير والهداية عليها، ليتقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم والمحتوم ، ويقبل هدايته السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم.

والعِلْمُ كل الـعلْمُ لا يـعدو هذين النوعين ، وذلـك قوله تعـالى: ﴿ **سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ** ﴾[الاعلى : ١ : ٣] وقال عـز وجل خبرًا عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿ **الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ** ﴾[الشعراء : ٧٨] وخبرًا عن موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿ **الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ** ﴾[طه : ٥٠] .

و **أما العمليات** :فتزكية النفوس عن درن الشبهات ، وذكر الله تعالى بإقامة العبادات، ورفض الشهـوات الدنيوية ، وإيثـار السعادات الأخـروية ، ولن يحصل البلوغ إلى كـمال المعاد ، إلا بإقامة هذين الركنين . أعني: الطهارة، والشهادة .

والعَمَلُ كُلُّ العملِ لا يعـدو هذين النوعين ، وذلك قوله تعالى: ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ (١٤) وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ (١٥) بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (١٦) وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ** ﴾[الأعلى : ١٤: ١٧] .

ثم قال عـز من قائل: ﴿ **إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ** ﴾ [الأعلى : ١٨ ، ١٩].

فبيّن أن الذي اشتملت عليه الصحف: هو الذي اشتملت عليه هذه السورة.

---

(١)الأزلية : الأزليّ : القديم الدائم الوجود لا بدء له . « اللسان » (أزل) .

(٢)السرمدية : الدائم الذي لا ينقطع لا آخر له . « اللسان » (سرمد) .

وبالحقيقة : هذا هو الإعجاز الحقيقي.

ب ـ المجوس، وأصحاب الاثنين ، والمانَويَّة ، وسائر فرقهم :

المجوسية: يقال لها: الدين الأكبر ، والملة العظمى ، إذ كانت دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بعد إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية ، ولم يثبت لها من القوة ، والشوكة ، والملك ، والسيف، مثل الملة الحنيفية إذا كانت ملوك العجم كلها على ملة إبراهيم ـ عليه السلام ـ وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على أديان ملوكهم ، وكان لملوكهم مرجع هو: «مُوبذ مُوبذان » يعني: أعلم العلماء ، وأقدم الحكماء ، يصدرون عن أمره ولا يخالفونه ،ولا يرجعون إلا إلى رأيه ، ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت.

وكانت دعوة بني إسرائيل أكثرها في بلاد الشام وما وراءها من المغرب ، وقلما سرى من ذلك إلى بلاد العجم.

وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ راجعة إلى صنفين اثنين :

أحدهما : الصَّابئة ، والثاني : الحُنَفَاء .

فالصابئة :كانت تقول: إنا نحتاج: في معرفة الله تعالى ، ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه: إلى متوسط ، لكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانيًا لا جسمانيًا ، وذلك لزكاء الروحانيات ، وطهارتها ، وقربها من رب الأرباب. والجسماني بشر مثلنا: يأكل مما نأكل ، ويشرب مما نشرب ، يماثلنا في المادة والصورة . قالوا : ﴿ **وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ** ﴾[المؤمنون : ٣٤] .

والحنفاء: كانت تقول: إنا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر تكون درجته: في الطهارة ، والعصمة ، والتأييد، والحكمة: فوق الروحانيات، يماثلنا من حيث البشرية ، ويمايزنا من حيث الروحانية ، فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ،ويلقى إلى نوع الإنسان بطرف البشرية ، وذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ** ﴾ [الكهف : ١١٠] وقال عن ذكره : ﴿ **قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا** ﴾[الإسراء : ٩٣] .

ثم لمَّا لم يتطرق للصابئة الاقتصار على الروحانيات البحتة ؛ والتقرب إليها بأعيانها والتلقي عنها بذواتها ، فزعت جماعة إلى هياكلها وهي السيارات السبع ، وبعض

الثوابت[١] .

فصابئـة النبط ، والفرس ، والروم : مفْـزَعُها السيـارات . و صابئة الهند: مفـزعها الثوابت.

وسنذكر مـذاهبهم على التفصـيل ، على قدر الإمكان بتوفـيق الله تعالى. وربما نزلوا عن الهياكل إلى الأشخاص التي لا تسمع ولا تبصر، ولا تغني عنهم شيئًا.

والفرقة الأولى: هم عبدة الكواكب .

والثانية: هم عبدة الأصنام .

ولما كان الخليل ـ عليه السـلام ـ مُكَلَّفًا بكسر المذهبين على الفرقتين، وتقـرير الحنيفية السمحة السهلـة: احتج على عبدة الأصنام قولاً وفعلاً ، كَسْرًا مـن حيث القول ،وكَسْرًا من حيث الفـعل . فقـال لأبيه آزر: ﴿**يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا**﴾ [مريم : ٤٢] الآيات حتى ﴿ **فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلاَّ كَبِيرًا لَّهُمْ** ﴾ [الأنبياء : ٥٨] ، وذلك إلزام من حيث الفعل ، وإفـحام من حيث الكسر. ففرغ من ذلك ، كـما قال الله تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ** ﴾ [الأنعام : ٨٣] .

وابتدأ بإبطال مذاهب عبدة الكواكب على صيغة الموافقة ، كما قال تعالى: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾ [الأنعام : ٧٥] . أي كما آتيناه الحـجة كذلك نريه المحجّة ، فساق الإلزام على أصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ ،والمخالفة في النهاية؛ ليكون الإلزام أبلغ ،والإفحام أقوى ؛وإلا فـإبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ: لم يكن في قوله: ﴿ **هَٰذَا رَبِّي** ﴾ [الأنعام : ٧٦] مشـركًا كمـا لم يكن في قوله:﴿ **بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا**﴾ [الأنبياء : ٦٣] كاذبًا .

وسوق الكلام من جهة الإلزام غير سوقه على جهة الالتزام.

فلما أظهـر الحجة ، وبيّن المحـجّة ، قرر الحنيفـية التي هي الملة الكبرى ، والشـريعة

(١) السيارات : أجرام سماوية تدور حول الشمس ، وتستمد منها نورها ، وهي على توالي أبعادها عن الشـــمس : عطـارد ، الزهرة ، الأرض ، المريخ ، المشـــتـــري ، زحل ، أورانوس ، نـبطون ، وبلوطون، ويقابلهـا الثوابت : من النجوم ، واحـدتها ثابتة : مـا سوى السيـارات . « اللسان » ، و«المنجد » (سير، ثبت) .

العظمى ، وذلك هو الدين القيم.

وكان الانبياء من أولاده كلهم يقررون الحنيفية . وبالخصوص صاحب شرعنا محمد صلوات الله عليه ، كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى ، وأصاب المرمى وأصمى.

ومن العجب أن التوحيد من أخص أركان الحنيفية ؛ ولهذا يقترن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية : ﴿ **حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [آل عمران : ٦٧] ، ﴿ **حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ** ﴾ [الحج : ٣١].

ثم إن التثنية اختصت بالمجوس حتى أثبتوا أصلين اثنين مُدبِّرَيْن قديمين: يقتسمان الخير والشر ،والنفع والضر ، والصلاح والفساد ، يسمون أحدهما: النور ، والآخر: الظلمة.

وبالفارسية: يَزْدان ، وأَهْرِمَنْ. ولهم في ذلك تفصيل مذهب.

ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين:

إحداهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة .

والثانية: بيان سبب خلاص النور من الظلمة ، وجعلوا الامتزاج مبدأ ، والخلاص معادًا.

* * *

الباب الأول

المجوس

أثبتـوا أصلين كما ذكرنا ، إلا أن المجـوس الأصلية زعمـوا: أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين ، بل النور أزلي ، والظلمة محدثة.

ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها: أمن النور حدثت ؟ والنور لا يحدُث شرًا جزئيًا، فكيف يُـحـدث أصل الشـر ؟ أم من شـيء آخـر؟ ولا شيء يَشـرَك النـور في الإحـداث والقدم؟.

وبهذا يظهر خبط المجوس.

وهؤلاء يقـولون: المبـدأ الأول من الأشخـاص: كَـيُومَـرْث ، وربما يقـولون: زَرْوان الكبير، والنبي الثاني: زَرْدَشْت .

والكَيُومَرْثِيَّـة يقولون: كَيُومَرْث هو آدم ـ عليـه السلام ـ وتفسير كَـيُومَرْث هو: الحي الناطق.

وقد ورد في تواريخ الـهند والعجم: أن كَيُـومَرْث هو آدم ـ عليـه السلام ـ ويخـالفهم سائر أصحاب التواريخ.

أ ـ الكَيُومَرْثِيّة :

أصحاب المقدم الأول كَيُومَرْث .

أثبتوا أصلين: يزدان ، وأَهْرِمَن .

وقالوا: يزدان أزلي قديم، وأَهْرِمَن مُحدَث مخلوق .

وقـالوا: إن سبب خلق أَهْرِمَنْ أن يزدان فكّـر في نفسـه: أنه لو كان لي منازع كـيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبـة لطبيعة النور؛ فحدث الظلام من هذه الفكرة. وسُمِّيَ: أَهْرِمَن . وكـان مطبوعًا على الشـر ، والفتنة ، والفساد ، والفـسق ، والضرر ، والإضرار ، فخرج على النور ، وخالفه طبيعة وفعلاً ، وجرت محاربة بين عسكر النور ، وعسكر الظلمة.

ثم إن الملائكة توسطوا فصـالحوا على أن يكون العالم السـفلي خالصًا لأَهْرِمَن سبـعة

آلاف سنة ، ثم يُخْلي العالم ، ويُسلِّمه إلى النور ؛ والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح أبادهم وأهلكهم.

ثم بدأ بِرَجُل يقال له: « كَيُومَرْث » ، وحيوان يقال له: «ثور » فقتلهما ، فنبت من مسقط ذلك الرجل رِيباس ، وخرج من أصل ريباس ، رجل يسمى « ميشة » ، وامرأة تسمى : « ميشانة » ؛ وهما أبوا البشر . ونبت من مسقط الثور : الأنعام ، وسائر الحيوانات.

وزعموا: أن النور خيَّر الناس ، وهم أرواح بلا أجساد ، بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن ، وبين أن يُلبسهم الأجساد ، فيحاربون أهرمن ؛ فاختاروا لبس الأجساد ، ومحاربة أهرمن ؛ على أن تكون لهم النصرة من عند النور ، والظفر بجنود أهرمن ، وحسن العاقبة. وعند الظفر به وإهلاك جنوده تكون القيامة.

فذاك سبب الامتزاج ، وهذا سبب الخلاص.

ب ـ الزَّرْوَانِيَّة :

قالوا: إن النور أبدع أشخاصًا من نور كلها روحانية ، نورانية ، ربانية. ولكن الشخص الأعظم اسمه زَرَوان شَكَّ في شيء من الأشياء ، فَحَدَث أهرمن الشيطان يعني إبليس، من ذلك الشك.

وقال بعضهم: لا بل إن زروان الكبير قام فزمزم تسعة آلاف وتسعمائة وتسعًا وتسعين سنة ، ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه، وفكّر ، وقال: لعل هذا العِلم ليس بشيء، فحدث أهرمن من ذلك الهمّ الواحد .

وحدَث هُرْمُز من ذلك العلم ، فكانا جميعًا في بطن واحد ، وكان هرمز أقرب من باب الخروج ، فاحتال أهرمن الشيطان حتى شَقَّ بطن أمه فخرج قبله وأخذ الدنيا.

وقيل: إنه لما مثل بين يدي زروان فأبصره ، ورأى ما فيه من الخبث والشرارة ، والفساد: أبغضه ،ولعنه ، وطرده ، فمضى واستولى على الدنيا. وأما هُرْمُز فبقى زمانًا لا يد له عليه ، وهو الذي اتخذه قوم ربًا وعبدوه لِمَا وَجدُوا فيه من: الخير ، والطهارة ، والصلاح ، وحسن الأخلاق.

وزعم بعض الزروانية: أنه لم يزل ـ كان ـ مع الله شيء رديء: إما فكرة رديئة ، وإما عفونة رديئة ، وذلك هو مصدر الشيطان.

وزعموا :أن الدنيـا كانت سليمة من الشرور ، والآفـات ، والفتن ، وكان أهلها في خير مـحض ،ونعيم خالص ، فلما حدث أهرمن حـدثت الشرور ،والآفات ، والمحن ، وكان بمعزل عن السماء فاحتال حتى خرق السماء ، وصعد.

وقال بعضـهم: كان هو في السماء والأرض خاليـة عنه ، فاحتال حتى خـرق السماء ونزل إلى الأرض بجنوده كلها ، فهـرب النور بملائكته ، واتبعه الشيطان حـتى حاصره في جنته ، وحـاربه ثلاثة آلاف سنة ، لا يصل الشيطان إلى الرب تعـالى ، ثم توسط الملائكة وتصالحا : على أن يكون إبليس وجنوده في قـرار الأرض تسعة آلاف سنة ؛ بالثلاثة آلاف التي قاتله فيها ، ثم يخرج إلى موضعه .

ورأى الربُّ ـ تعالـى عن قولهم ـ الصلاح في احـتمـال المكروه من إبليس وجنوده ، وأن لا ينقض الشرط حتى تنقضي المدة المضـروبة للصلح. فالناس في: البلايا ، والفتن ، والخزايا ، والمحن إلى انقضاء المدة ثم يعودون إلى النعيم الأول.

وشرط إبليس عليه أن يمكِّنه من أشياء يفعلها ، ويطلقه في أفعال رديئة يباشرها، فلما فرغا من الشرط أشهدا عليهما عدلين ودفعا سيفهما إليهما ، وقالا لهما: من نكث فاقتلاه بهذا السيف.

ولستُ أظن عاقلاً يعـتقد هذا الرأي الفائل ، ويرى هذا الاعتقاد المـضمحل الباطل ، ولعله كـان رمزًا إلى مـا يتصور فـي العقل ، ومن عـرف الله ـ سبحـانه وتعالى بـجلاله وكبريائه ـ : لم يسمح بهذه التُّرَّهات عقله ولم يسمع مثل هذه الترهات سمعه.

وأقرب من هذا : ما حكاه أبو حامـد الزَّوْزنِيّ: أن المجوس زعمت أن إبليس كان لم يزل في الظلمـة ـ والجـو خلاء ـ بمعـزل عن سلطان الله ، ثم لم يزل يزحف ، ويقـرب بحيله ؛ حتى رأى النور ؛ فوثب وثبة فـصار في سلطان الله في النور ، وأدخل معه هذه الآفات والشرور ، فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له ، فوقع فـيها ، وصار متعلقًا بها لا يمكنه الرجـوع إلى سلطانه ؛ فهو مـحبـوس في هذا العالم مضطرب فـي الحبس يرمى بالآفات ، والمحن ، والفتن إلى خلق الله تعالى فَمَن أحياه الله رماه بالموت ، ومَنْ أصحَه رماه بالسقم ، ومَنْ سرّه رماه بالحزن .

فلا يزال كذلك إلى يوم القيامـة ، وفي كل يوم ينقص سلطانه حتى لا تبقى له قوة ، فإذا كانت القـيامة ذهب سلطانه ، وخمـدت نيرانه، وزالت قوته ، واضمـحلت قدرته ،

فيطرحه في الجو ؛ والجو ظلمة ليس لها حدّ ولا مُنتهى .

ثم يجمع الله تعالى أهل الأديان ، فيحاسبهم ، ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه .

وأما المَسْخيّة فقالت: إن النور كان وحده نورًا محضًا ، ثم انمسخ بعضه فصار ظلمة .

وكذلك الخُرَّمدينيَّة قالوا بأصلين .

ولهم ميل إلى التناسخ والحلول ، وهم لا يقولون: بأحكام ، وحلال ، وحرام.

ولقد كان في كل أمة من الأمم قوم مثل: الإباحية ، والمزدكية ، والزنادقة ، والقرامطة .

كان تشويش ذلك الدين منهم ، وفتنة الناس مقصورة عليهم .

٣ ـ الزَّرْدَشْتيَّة (١) :

أولئك هم أصحاب زردشت بن بُورشب الذي ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسب الملك ، وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الرِّيّ واسمها: دَغْدَوِيْه.

زعموا: أن لهم أنبياء وملوكًا : أولهم كيومرث . وكان أول من ملك الأرض ، وكان مقامه بإصطخر. وبعده أُوْشَهنك بن فِرَاوك ، ونزل أرض الهند ، وكانت له دعوة ثَمّة.

وبعده طَهْمُورَث ، وظهرت الصابئة في أول سنة من ملكه. وبعده أخوه جم الملك. ثم بعده أنبياء وملوك منهم : مَنُوجهْر ، ونزل بابل، وأقام بها ، وزعموا أن موسى ـ عليه السلام ـ ظهر في زمانه ، حتى انتهى الملك إلى كشتاسب بن لهراسب ، وظهر في زمانه زَرْدَشْت الحكيم.

وزعموا : أن الله ـ عز وجل ـ خلق من وقت ما في الصحف الأولى، والكتاب الأعلى من ملكوته خلقًا روحانيًا . فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفذ مشيئته في صورة من نور متلألئ ، على تركيب صورة الإنسان ، وأحفّ به سبعين من الملائكة المكرمين ، وخلق الشمس، والقمر ،والكواكب ، والأرض وبني آدم غير متحركة ثلاثة آلاف سنة.

---

(١) زَرْ : بمعنى الذهب ، دَشْت : الصحراء ، أي : الصحراء الذهبي (بالفارسية الحاضرة) فصارتا علمًا على ذلك النبي . الإيراني المعروف الذي عاش قبل ميلاد المسيح ـ عليه السلام ـ بستة آلاف من السنين على ما ذهب إليه « لهمن » الألماني ، وفي « معجم أعلام المنجد » ، ولد في بلاد مادي حوالي سنة (٦٦٠ ق . م) ، ومنشئ الطائفة المجوسية . « المنجد » (٢٣٣) .

ثم جعل روح زردشت في شـجرة أنشـأها في أعلى عليين ، وأحفّ بها سـبعين من الملائكة المكرمين ، وغرسها في قلة جبل من جبال أذربيجان يعرف باسمويذخر . ثم مازج شبح زردشت بلبن بقـرة ، فشربه أبو زردشت فصـار: نطفة . ثم مضغـة في رحم أمه ، فقصدها الشيطان ، وعيّرها. فسمعت أمه نداء من السماء فيه دلالة على برئها فبرئت . ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر.

فاحتـالوا على زردشت حتى وضعوه بين مدرجـة البقر ، ومدرجة الخـيل ، ومدرجة الذئب ؛ فكان ينهض كل واحد منهم لحمايته من جنسه. ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله تعالى: نبيًا ورسولاً إلى الخلق.

فدعا: كشْتاسب الملك فأجابه إلى دينه ، وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، واجتناب الخبائث.

وقال : النـور والظلمة : أصـلان متضـادان ، وكذلك يزدان وأهـرمن وهما : مـبدأ موجودات العالم .

وحصلت التراكيب من امـتزاجهما . وحدثت الصور من التراكـيب المختلفة. والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعـهما ، وهو لا شريك له ولا ضدّ ولا ندّ ، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمـة ، كما قالت الزروانية. لكن الخير والشـر ، والصلاح والفساد ، والطهارة والخبث ، إنما حـصلت من امتزاج النور والظلمة ، ولو لم يمتزجـا لما كان وجود العالم.

وهما يتقاومان ويتغالبان إلى أن يغلب النور الظلمة ، والخير الشر ، ثم يتخلص الخير إلى عالمه ، والشر ينحط إلى عالمه ، وذلك هو سبب الخلاص.

والباري تعالى هو الذي مزجهما وخلطهما لحكمة رآها في التراكيب.

وربما جعل النور أصـلاً ، وقال: وجوده وجـود حقيقي ، وأمـا الظلمة فتـبع كالظل بالنسبة إلى الشخص ، فإنه يرى أنه موجود وليس بموجود حقيقة ، فأبدع النور ، وحصل الظلام تبـعًا؛ لأن من ضـرورة الوجود التـضاد ، فـوجوده ضـروري ، وواقع في الخلق لا بالقصد الأول؛ كما ذكرنا في الشخص والظل.

وله كتـاب قد صنفه ، وقيل: إن ذلك أنزل علـيه وهو: « زِنْد أوِسْتا » يقـسم العالم قسمين: مِينة ، وكيتي ؛ يعني الروحاني ، والجسماني ، أو الروح ، والشخص.

وكما قسم الخلق إلى عالمين يقول: إن ما في العالم ينقسم قسمين: بخشش وكنش يريد به: التقدير والفعل وكل واحد مقدر على الثاني.

ثم يتكلم في موارد التكليف وهي : حركات الإنسان فيقسمها ثلاثة أقسام: مَنش ، وكَويش، وكنُش ، يعني بذلك : الاعتقاد ، والقول ، والعمل ، وبالثلاثة يتم التكليف ، فإذا قصر الإنسان فيها خرج عن الدين والطاعة ، وإذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الأمر والشريعة فاز الفوز الأكبر.

وتَدّعي الزردشتية له معجزات كثيرة :

منها : دخول قوائم فرس كشتاسب في بطنه ،وكان زردشت في الحبس فأطلقه فانطلقت قوائم الفرس.

ومنها : أنه مر على أعمى بالدِّيْنَوَر فقال: خذوا حشيشة ، وصفها لهم ، واعصروا ماءها في عينه فإنه يبصر ، ففعلوا فأبصر الأعمى.

وهذا من جملة معرفتهم بخاصية الحشيشة ، وليس من المعجزات في شيء.

ومن المجوس الزردشتية صنف يقال لهم: السيسانية ، والبهافْرِيدِيّة ، رئيسهم رجل يقال له : سيسان من رُستاق نيسابور ، من ناحية يقال لها: خواف ، خرج في أيام أبي مسلم صاحب الدولة ، كان زَمْزَمِيًّا في الأصل يعبد النيران . ثم ترك ذلك ودعا المجوس إلى: ترك الزمزمة، ورفض عبادة النيران ، ووضع لهم كتابًا وأمرهم فيه بإرسال الشعور ، وحرم عليهم: الأمهات ، والبنات ، والأخوات ، وحرم عليهم الخمر، وأمرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة واحدة.

وهم يتخذون الرباطات ، ويتباذلون الأموال ،ولا يأكلون الميتة، ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم. وهم أعدى خلق الله للمجوس الزمازمة. ثم إن مُوبذ [1] المجوس رفعه إلى أبي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور.

وقال أصحابه: إنه صعد إلى السماء على بِرْذَوْن أصفر ، وأنه سينزل على البرذون ، فينتقم من أعدائه.

وهؤلاء أقروا بنبوة زردشت وعظموا الملوك الذين يعظمهم زردشت.

---

(١) المُوبذ والمُوبَذان : حاكم المجوس ، وكاهنهم . الفيلسوف الحاذق النحرير .

ومما أخبـر به زردشت في كتاب زند أوستـا : أنه قال: سيظهر في آخـر الزمان رجل اسمه أشيزريكا . ومعناه: الرجل العالِم ، يزين العالم بالدين والعدل ، ثم يظهر في زمانه « بتياره» فيوقع الآفة في أمره وملكه عـشرين سنة ، ثم يظهر بعد ذلك أشيزريكا على أهل العالم ، ويحيي العـدل ويميت الجور ، ويرد السنن المغيرة إلى أوضاعـها الأول ، وتنقاد له الملوك وتتـيسـر له الأمور ، وينصـر الدين الحق ، ويحـصل في زمانه الأمن ، والدعـة ، وسكون الفتن ، وزوال المحن.

مَقَالَةُ زَرْدَشْت في المبادئ :

وقد نقل الجَيهاني في مقالة من المقالات لزردشت في المبادئ:

« أن دين زردشت هو الدعـوة إلى دين مَارْسـيان ، وأن مـعبوده أُورْمُـزْد ، والملائكة المتـوسطون في رسـالاته إليـه: بهـمن ، وأُرْدِيبِـهَـشت ، وشَـهْـرِيُور، وإِسْـفَنْدَارْمُـز ، وخُرْدَاد، ومُرْدَاد.

وقد رآهم زردشت واستفاد منهم العلوم ، وجرت مساءلات بينه وبين أورمزد من غير سط» .

أولها : قال زردشت: ما الشيء الذي كان ، ويكون ، وهو الآن موجود؟ .

قال أُومُزْد: أنا ، والديـن ، والكلام . أما الدين : فعمل أورمـزد، وكلامه وإيمانه، ا الكلام : فكلامه ، والدين أفضل من الكلام ؛ إذ العمل أفضل من القول.

وأول من أبدع من الملائكة بِهْـمَن ، وعلمـه الدين ، وخـصـه بموضع النور مكانًا ، قنعه بذاته ذاتًا .

فالمبادىء على هذا الرأي ثلاثة :

السؤال الثاني : قال: لِمَ لَمْ تَخلق الأشياء كلها في زمـان غير متناه ؟ ؛ إذ قد جعلت زمان نصفين: فنصفه متناه ، ونصفه غير متناه . فلو خلقتها في زمان غير متناه ؛ كان لا تحيل شيء منها.

قال أورمزد: فإذًا كان لا يمكن أن تفنى ـ ثَمَّ ـ آفات الأثيم إبليس.

السؤال الثالث: قال: مم ذا خلقت هذا العالم؟

قال أورمزد: خلقت جميع هذا العالم من نفسي . أمّا أنفس الأبرار فمن شعر رأسي،

وأمّا السماء فمن أم رأسي . والظفر والمعاضد فمن جبهتي ، والشمس فمن عيني ، والقمر فمن أنفي ، والكواكب فمن لساني ، وسروس وسائر الملائكة فمن أذني ، والأرض فمن عصب رجلي ، وأريتُ هذا الدين أولاً كيومرث ، فشعر به ، وحفظه من غير تعلمٍ ولا مدارسة .

قال زردشت : فلماذا أريت هذا الدين كيومرث بالوهم ، وألقيته إلي بالقول؟

قال: أورمزد : لأنك تحتاج أن تتعلم هذا الدين وتعلمه غيرك . وكيومرث لم يجد من يقبله ، فأمسك عن التكلم ، وهذا خير لك ؛ لأني أقول وأنت تسمع ، وأنت تقول والناس يسمعون ويقبلون .

فقال زردشت لأورمزد : هل أريْتَ هذا الدين أحدًا قبلي غير كيومرث؟

قال: بلى! أريت هذا الدين « جَم» خمسين نجمًا مخمسًا؟ من أجل إنكاره الضّحّاك .

قال: إذًا كنت عالمًا أنه لا يقبله ، فلماذا أريته قال : لو لم أره لما صار إليك وقد أريته أيضًا : أفريدون ، وكَيْكاُوس ، وكَيْقُبَاد ، وكِشْتاسب .

قال زردشت : خلْقك العالم ، وترويجك الدين لأي شيء؟

قال : لأن فناء العفريت الأثيم لا يمكن إلا بخلق العالم ، وترويج الدين ، ولو يتروج أمر الدين لما أمكن أن تتروج أمور العالم .

فلما أخذ زردشت الدين من أورمز الوهاب ، واستحكمه ، وعمل به ، وزمزم بيت أبيه عليه ؛ وغاظ ذلك (كون) الأثيم وأقلقه ؛ إذ كان شريرًا ممتلئًا ، موتًا وظلمة ، وبلاء ومحنة ، فدعا بشياطينه ، وأسماؤهم : برى ديوانياخ ، ديويهْمان زُوش ونُومَر بَفْنارْديو . وأمرهم جميعًا بالمسير إلى زردشت وقتله . فعلم زردشت بذلك ، فقرأ وزمزم ، وأراق الماء على يد مارسيان ، فانهزموا عنه مقهورين .

وجرت محاربات أخرى فهزمهم زردشت بإحدى وعشرين آية من كتابه : أوسْتا ، وتوارت الشياطين عن الناس .

ولما بلغ زردشت مبلغ الكمال بأربعين سنة ، وتمت له المخاطبات في سبع عودات إلى أورمزد أكمل فيها معرفة شرائع دين الله وفرائضه وسننه ، أمره الله بالمسير إلى كشتاسب الملك ، وإظهار ذكر الله ، واسمه . فنفّذ لأمر الله ، ودعا مَلَكين كانا بذلك الصقع يقال لهما : فُورْبَمارَاى وبيويدَسْت فدعاهما إلى دين الله والكفر بالشيطان ، وفعل الخير ،

واجتناب الشر ؛ فلم يقـبلا قوله ، وأخذتهما العـزة بالإثم؛ فجاءتهما ريح فحمـلتهما من الأرض ، ووقفت بهما في الهـواء ، واجتمع الناس ينظرون إليهما فغشيـهما الطير من كل ناحية ، وأتوا على لحومهما، وسقطت عظامهما على الأرض.

ولما بلغ كشتاسب لقي منه كل ما أنبأه به أورمزد من الحبس والبلاء ، حتى حدث أمر الفرس الذي دخلت قوائمه في باطن بدنه ، حتى لم ير أثرها في جـسده ، واستبهم حاله على الناس وتحيَّروا . وأخـرجه كشتاسب من الحبس ، وسأله الحـال ،فقال: تلك آية من آيات صدقى الذي أخبرني به إلهي وخالقي ، وشارطهم على الإيمان به إن هو دعا وأخرج قوائم الفَرس ، وشرطوا ، ودعا باسم الله ؛ فخرجت قوائم الفَرس كما كانت ؛ فآمن به كـشتـاسب ، وأمر بجـمع علمـاء أهل زمانه من بابـل وإيران شهـر ،وأمرهم بمحـاورة زردشت، فناظروه فاعترفوا له بالفضيلة .

قال: ومما جاء به زردشت المصطفى من دين مارسـيان: أن إلهه أورمزد لم يزل ، ولم يزل معه شيء سماه: أَسْـنى أَسْنَه ، وهو شيء مضيء حوله ، وهو فوق . وأن إبليس لم يزل معه شيء سماه: أسْتا أَسْتاه وهو مظلم حوله ، وهو أسفل.

وأول مـا خلق الله من المـلائكة : بهـمن ، ثم أُرْديبـهـشْـت ، ثم شـهـريور ، ثم إسْفَنْدَارْمـزُ، ثم خُرْدَاد ، ثم مُرْدَاد ، وخلق بعضــهم من بعض ؛ كما يُؤخـذ السراج من السِّراج من غير أن ينقص مِن الأول شيء. وقـال لهم: من ربكم وخالقكم ؟ فقالوا : أنت ربنا وخالقنا.

وعَلِم أورمزد أن إبليس سيتحرك من ظلمـته ، فأعلم بذلك الملائكة ،وبدأ بإعداد ما يورطه ويدفع شرّه وأذاه عن عاله ويبطل إرادته ، فَخَلق السمـاء في خمسة وأربعين يومًا ، وسـمى كاهينـازاى شُورْم ، ومـعناه: ظهـور ضمـائر أهل الدنيـا إلى سـائر الكاهِنَازات المذكورات عندهم ؛ وخلق الأرض في خمسة وأربعين يومًا .

وأول من ابتعثه أورمزد إلى الأرض: كَيُـومَرْث ، وقد كان يستنشق النسيم ثلاثة آلاف سنة ، ثم أخرجه في قامة ثلاثة رجال .

ولَمَّـا أن جـاء وقت تحـريك إبليس في ظلـمتـه ، ارتفـع ورأى النور ، وطمع في الاستيلاء على أسْنى أورْمُزْد وتصيـيـره مظلمًا ، ودخل السماء يكيد ـ ثم ـ لكيومرث ثلاثين سنة ، وصارت نطفته ثلاثة أقسام : قـسم أمر الله الأرض أن تحفظه ، وقسم أمر سرُوس

الْمَلَك أن يحفظه ، وثُلث اختطفته الشياطين.

وأمر أورمـزد بسدّ الثقوب التي صـعد منها إبليس ، فـبقي داخل السمـاء منقطعًا عن أصله وقوته ، فـانتصب لمنابذة أُورمُزْد ، ورام الصـعود إلى الجنان ، فدفعـه عن ذلك قدر ثلاثة آلاف سنة ، ثم أعلمه أنه يسعى في الباطل والخسار، وبروم ما لا يقدر عليه .

واتفق الأمر بينهـما على أن يبقى إبـليس وجنوده في قرار الضوء تسـعة آلاف سنة ، ويروى سبعة آلاف سنة ثم يبطل . ويحتمل خلقه الأذى في هذه السنين ، ويصبرون عليه، وعلى ما ينـالهم من الفقر ، والبـلاء، والموت ، وسائر الآفـات ؛ ليعوضـهم منها الحـياة الدائمة في الجنان.

واشترط إبليس لنفسه وشياطينه ثمانية عشر شرطًا:

الأول منها : أن تصير معيشة خلقه من خلق الله .

والثاني: أن يكون ممن خلقه على خلق الله .

والثالث: أن يُسلّط خلقه على خلق الله .

والرابع: أن يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله .

والخامس: أن يصير له السبيل إلى أن يأخذ الطين الذي في خلق الله.

والسادس: أن يصير له من النور الذي في خلق الله ما يريد .

والسابع: أن يصير له من الرياح التي في خلق الله حاجته .

والثامن: أن يصير له من الرطوبة التي في خلق الله .

والتاسع: أن يصير له من النار التي في خلق الله .

والعـاشـر: أن يصـيـر له من المودّة والمصـاهرة التي في خلق الله ليـخلط الأشـرار بالأخيار.

والحادي عـشر : أن يصيـر له من العقـل والبصر الذي في خـلق الله ليعرف خـلقه مسالك المنافع والمضار .

والثاني عشر: ان يصير له من العدل الذي في خلق الله ليجعل للأشرار فيه نصيبًا .

والثالث عشر: أن تخفى على الناس معرفة عمـل الصالحين والأشرار إلى يوم القيامة والحساب .

والرابع عشر: أن يصير له السبيل إلـى أن يبلغ بأهل بيت الشرارة والخبث غاية الغنى والدرجات ، ويصيّرهم عند الناس صالحين .

والخامس عشر: أن يصير له السبيل إلى أن يجعل كذب الأشرار مقبولاً على الأخيار .

السادس عشر : أن يصير له السبيل إلى أن يعمّر من أهل الدنيا من أراد مَنْ خلقه ألف سنة أو ثلاثة آلاف سنة ويصيّرهم أغنياء ؛ أقوياء قادرين على ما يريدون ، وأن يلهم الناس حتى يكونوا بإعطاء الأشرار أسخى منهم بإعطاء الأخيار وأطيب نفسًا .

والسابع عشر: أن يصير له السبيـل إلى إفناء أهل بيت الصالحين حتى لا يعرف منهم أحد بعد ثلاثمائةوخمسين سنة .

والثامن عشر: أن يملك أمر مَنْ: يحيي الأموات ، ويبقى الأخيار، وينفي الأشرار إلى يوم القيامة.

فتمّت البَيْعَةُ وأقاما عليها ، ودفعـا سيفيهما إلى عَدْلَيْن ، على أن يقتلا مَن رجع عن شرطه.

وأمر الله تعالى الشمس ، والقمر ، والـكواكب أن تجري لمعرفة الأيام ، والشهور ، والأعوام التي جعلها عدة الإنظار ، والإمهال.

ومما نصّ عليه زردشت : أن للعالم قوة إلهية : هي المدبرة لجميع ما في العالم المنتهية مبادئها إلى كمالاتها.

وهذه القوة تسمى: « مَشَاسبَنْد » ، وهي على لسان الصابئة: المدبر الأقرب .

وعلى لسان الفلاسفة: العقل الفعَّال ؛ ومنه: الفيض الإلهي ، والعناية الربانية .

وعلى لسان المانوية : الأرواح الطيبة .

وعلى لسان العرب: الملائكة .

وعلى لسان الشرع والكتاب الإلهي: الروح: ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا ﴾[القدر : ٤].

وأثبت غيـره: مَنْشَاه ،ومَنْشَايَـة ، ويعني بهما: آدم وحـواء في العالم الجســماني ، والعقل والنفس في العالم الروحاني.

* * *

الباب الثاني

الثَّنَوِيَّة

هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليَّين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان .

بخلاف المجوس ، فإنهم قالوا: بحدوث الظلام ، وذكروا سبب حدوثه.

وهؤلاء قالوا: بتساويهما في القدم ، واختلافهما في : الجوهر ، والطبع، والفعل ، والحيز ، والمكان ، والأجناس ، والأبدان ، والأرواح.

١ ـ المانوية :

أصحاب ماني بـن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن أردشيـر ، وقتله بهرام ابن هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ.

أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية ، وكـان يقول بنبوة المسيح ـ عليه السلام ـ، ولا يقـول بنبوة موسى ـ عليه السلام ـ.

حكى محـمد بن هارون المعـروف بأبي عيـسى الـوراق ، ـ وكـان في الأصل مجوسيًا،عارفًا بمذاهب القوم ـ: أن الحكيم ماني زعم: أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: أحدهما نور ، والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ، ولن يزالا ، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم ،وزعم أنهـما لم يزالا قويّين حسَّاسين ، درَّاكين ، سمـيعين ، بصيرين .

وهما مـع ذلك في النفس ، والصورة ، والفـعل ، والتدبيـر متـضادان. وفي الحَيِّز متحاذيان ، تحاذي الشخص والظل.

وإنما تتبين جواهرهما وأفعالهما ؛ في هذا الجدول :

	النور	الظلمة
الجوهر	جـوهره : حسن ، فـاضل ، كـريم ،صـاف ، نـقي ، طيب الريح، حسن النظر .	جـوهرها: قبـيح ، ناقص ، لئـيم ، كـدر ، خـبـيث ، منتن الريح، قبيح المنظر .
النفس	نفـسـه : خـيرّة ، كـريمة ، حكيمة ، نافعة ، عالمة.	نفـسهـا: شريـرة ، لئـيمة ، سفـيـهـة ، ضـارّة ، جـاهلة.

	النور	الظلمة
الفعل	فـــعلـه: الخـــيـــــر ، الصــلاح، والنـفع ، والسـرور ، والترتيب، والنظام، والاتفاق.	فـعلهـا: الشـر ، والفســاد ، والضـر ، والغم ، والتـشـويش ، والتتبير ، والاختلاف.
الحيز	جهته: جهة فـوق .وأكثرهم على أنه مرتفع من ناحية الشمال، وزعم بعضهم أنه يجنب الظلمة.	جهتها : جهة تحت. وأكثرهم على أنهــا منحطـة من ناحـيــة الجنوب، وزعم بعضهم أنها تجنب النور.
الأجناس	أجناسـه خمـسة: أربعة مـنها أبدان والخـــامس : روحــــه . فـالأبدان هي: الـنار ، والنور ، والريح ، والمـاء ، وروحـهــا : النسـيم ، وهي تتـحـرك في هذه الأبدان.	أجناسهـا خمـسة: أربعة منها أبدان ، والخـامس : روحـــهـا. فالأبدان هي: الحريق ، والظلمة، والسموم، والضـبـاب ، وروحها: الدخـان وتدعى الـهـامـة، وهي تتحرك في هذه الأبدان.
الصفات	صـفـاته : حية ، خـيِّـرة ، طاهرة، زكية. وقال بعضهم: كون النور لـم يزل على مـــثـــال هذا العـالم: له أرض وجـو. فـأرض النور: لم تزل لطيـفـة على غيـر صورة الأرض، وشعاعهـا كشعاع الشمس. ورائحتها أطيب رائحة . وألوانها ألوان قوس قزح .	صفـاتها: ميـتة شريرة نجـسة دنسة. وقال بعضهم: كون الظلمة لم تزل على مثال هذا العالم: لها أرض وجـو. فأرض الظلمـة: لم تزل كثيفـة على غيـر صورة هذه الأرض ؛بل هي أكثف وأصلب؛ ورائحـتهـا كريهـة أنتن الروائح ، وألوانها ألوان السواد .
	وقـال بعـضـهم: لا شيء إلا الجسم . والأجـسـام على ثلاثة أنـواع: أرض الـــنـور : وهـــي خمســة، وهناك جسم آخر ألطف منه وهو الجو ، وهو نفس النور	وقـال بعـضـهم: لا شيء إلا الجسم . والأجـســام على ثلاثة أنواع: أرض الظلمة وجسم آخر أظلم منه وهو الجو.

	النور	الظلمة
	وجسم آخر وهو ألطف منه وهو النسيم .	وجسم آخر أظلم منه وهو السّموم .
	قال: ولم يزل يولد النور ملائكة ، وآلهة ، وأولياء ، لا على سبيل المناكحة ، بل كما تتولد الحكمة من الحكيم ، والمنطق الطيب من الناطق.	قال: ولم تزل تولد الظلمة شياطين ، وأراكنة ، وعفاريت لا على سبيل المناكحة؛ بل كما تتولد الحشرات من العفونات القذرة.
	قال: وملك ذلك العالم: هو روحه ويجمع عالمه: الخير ، والحمد ، والنور.	قال: وملك ذلك العالم هو: روحه . ويجمع عالمه : الشر ، والذميمة ، والظلمة.

ثم اختلفت المانوية في المِزاج وسببه ، والخلاص وسببه.

قال بعضهم: إن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار.

وقال أكثرهم: إن سبب المِزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر ؛ فلما رأى ذلك مَلَكُ النور ، وجّه إليها ملكًا من ملائكته في خمسة أجناس من أجناسها الخمسة ، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية : فخالط الدخان النسيم ، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم. والهلاك والآفات من الدخان . وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء. فما في العالم من منفعة ، وخير وبركة، فمن أجناس النور ؛ وما فيه من مضرة ، وشرّ ، وفساد ، فمن أجناس الظلمة.

فلما رأى مَلَكُ النور هذا الامتزاج أمر مَلَكًا من ملائكته ، فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة.

وإنما سارت الشمس والقمر وسائر النجوم والكواكب ؛ لاستصفاء أجزاء النور من

أجزاء الظلمة . فالشمس : تستصفي النور الذي امتزج بشياطين الحَرّ ، والقمر : يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد . والنسيم الذي في الأرض لا يزال يرتفع ؛ لأن من شأنها الارتفاع ، إلى عالمها ، وكذلك جميع أجزاء النور أبدًا في الصعود والارتفاع وأجزاء الظلمة أبدًا في النزول والتسفل حتى تتخلص الأجزاء من الأجزاء ، ويبطل الامتزاج ، وتنحل التراكيب ، ويصل كل إلى كله وعالمه ؛ وذلك هو القيامة والمعاد.

قال : ومما يُعين في التخليص والتمييز ، ورفع أجزاء النور : التسبيح، والتقديس ، والكلام الطيب ، وأعمال البِرّ ، فترتفع بذلك الأجزاء النورية في عمود الصبح إلى فلك القمر ، ولا يزال القمر يقبل ذلك من أول الشهر إلى نصفه فيمتلئ فيصير بدرًا . ثم يؤدي إلى الشمس إلى آخر الشهر ، وتدفع الشمس إلى نور فوقها ، فيسري ذلك في العالم إلى أن يصل إلى النور الأعلى الخالص.

ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقي من أجزاء النور شيء في هذا العالم إلا قدر يسير منعقد ، لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه ، فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الأرض ويدع الملك الذي يجذب السماوات ؛ فيسقط الأعلى على الأسفل . ثم توقد نار حتى يضطرم الأعلى والأسفل ، ولا تزال تضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور، وتكون مدة الاضطرام ألفًا وأربعمائة وثمانيًا وستين سنة.

وذكر الحكيم ماني في باب الألف من الجِبلة الأولى ؛ وفي أول الشابرقان : أن مَلكُ عالم النور في كل أرضه لا يخلو منه شيء ، وأنه ظاهر باطن ، وأنه لا نهاية له إلا من حيث تناهى أرضه إلى أرض عدوه.

و قال أيضًا: إن ملك عالم النور في سرة أرضه .

وذكر : أن المزاج القديم هو امتزاج الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، والمزاج المحدث هو: الخير ، والشر.

وقد فرض ماني على أصحابه: العُشْر في الأموال كلها . والصلوات الأربع في اليوم والليلة ؛ والدعاء إلى الحق. وترك الكذب ، والقتل ، والسرقة ، والزنا ، والبخل ، والسحر ، وعبادة الأوثان ، وأن يأتي على ذي روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله.

واعتقاده في الشرائع والأنبياء : أن أولّ من بعث الله تعالى بالعلم، والحكمة: آدم أبو البشر . ثم بعث شيثا بعده ، ثم نوحًا بعده ، ثم إبراهيم بعده ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

ثم بعث بالبَدَدَة إلى أرض الهند ، وزردشت إلى أرض فارس ، والمسيح ـ كلمة الله وروحه إلى أرض الروم والمغرب . وبولس ـ بعد المسيح ـ إليهم . ثم يأتي خاتم النبيين إلى أرض العرب .

وزعم أبو سعيد المانَوِيّ ؛ رئيس من رؤسائهم : أن الذي مضى من المِزاج إلى الوقت الذي هو فيه ، وهو سنة إحدى وسبعين ومائتين من الهجرة . أحد عشر ألفًا وسبعمائة سنة ، وأن الذي بقي إلى وقت الخلاص: ثلاثمائة سنة .

وعلى مذهبه مُدة المزاج اثنا عشر ألف سنة ، فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة في زماننا هذا: وهو إحدى وعشرون وخمسمائة هجرية .

فنحن في آخر المِزاج وبَدْءِ الخلاص فإلى الخلاص الكليّ ، وانحلال التراكيب خمسون سنة ! .

٢ ـ المُزْدَكِيَّة :

اصحاب مُزْدَك . ومزدك هو الذي ظهر في أيام قُباذ والد أنُو شِرْوان . ودعا قُباذ إلى مذهبه فأجابه . واطّلع أنوشِروان على خزيه وافترائه فطلبه فوجده فقتله .

حكى الوراق : أن قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين ، والأصلين . إلا أن مزدك كان يقول: إن النور : يفعل بالقصد والاختيار . والظلمة : تفعل على الخبط والاتفاق. والنور عالم حساس ، والظلام: جاهل أعمى .

وإن المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص إنما يقع بالاتفاق دون الاختيار .

وكان مُزْدَك ينهى الناس عن المخالفة ، والمباغضة ، والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب: النساء ، والأموال ، أحل النساء ، وأباح الأموال . وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في: الماء ، والنار، والكلأ .

وحكي عنه: أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة .

ومذهبه في الأصول والأركان أنها ثلاثة : الماء ، والأرض، والنار . ولما اختلطت حدث عنها: مُدبِّر الخير ، ومُدبر الشر ؛ فما كان من صفوها فهو مُدبّر الخير ، وما كان من كدرها فهو مُدبِّر الشر .

وروي عنه: أن معبوده قاعد على كرسيه في العالم الأعلى ، على هيئة قعودِ خسْرُو

في العالم الأسفل ، وبين يديه أربع قوى: قوة التميـيز ، والفهم، والحفظ ، والسرور كما بين يدي خسْرو أربعة أشخاص: مُوبَذ مُوبَذان ، والـهَرْبُد الأكبر ، والأَصْهَبُذ، والرامْشكر. وتلك الأربع يُدبّرون أمـر العـالم بسـبـعـة من وراءهم: سَـالار ، وبيـشكار ، وبالَون ، وبِراَوَن، وكازْراَن، ودُستور ، وكوذَك.

وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين: خَوانَنْدَه ، ودهنْده ، وسَتانَنْدَه ، وبُرنْده، خُـورَ نَنْدَه ، ودَونْده ، وخِـيـزنْدَه ، وكَشِـنْدَه ، وزَنَنْدَه ، وكُنَنْدَه ، وآبِنْده ، وشَـونْده ، وبَايِنْده.

وكل إنسان اجتـمعت له هذه القوى الأربع ، والسبع ، والاثنا عشـر: صار ربانيًا في العالم السفلي ، وارتفع عنه التكليف.

قال: وإن خـسرو العالم الأعلى إنما يُدبِّر بالحـروف التي مجموعـها الاسم الأعظم ، وَمَنْ تصوّر من تلك الحـروف شيئًا انفـتح له السِّرُّ الأكبر . وَمَنْ حـرُم ذلك بقي في عمى الجهل ، والنسيان ، والبلادة ، والغم في مقابلة القوى الأربع الروحانية.

وهم فِرَق: الكُوذية ، وأبو مسلمية ، والماهانية ، والإسبيد خَامكيّة.

والكوذية : بنواحـي الأهواز ، وفارس ، وشـهـرزور . والآخـر : بنواحي سُـغْـد سمرقند ، والشاش ، وإيلاق.

٣ ـ الدّيصانيَّة :

أصحاب ديصان. أثبتوا أصلين: نورًا ، وظلامًا .

فالنور: يفعل الخير قصدًا واختيارًا .

والظلام: يفعل الشر طبعًا واضطرارًا .

فما كان من خير ونفع ، وطيب ، وحُسن ؛ فمن النور . وما كان من شر ،وضرر، ونتن ، وقبح ؛ فمن الظلام.

وزعـموا أن النور: حَـيٌّ ، عالم ، قـادر ، حـساس ، دراك ، ومنه تـكون الحركـة والحياة.

والظلام: ميـت ، جاهل ، عـاجز ، جمـاد ، موات ، لا فـعل له ، ولا تميـيز ، وزعموا :أن الشرّ يقع منه طباعًا وخرقًا .

وزعموا : أن النور جنس واحد ، وكذلك الظلام جنس واحد ، وأن إدراك النور إدراك متفق ، فإن سمعه ، وبصره ، وسائر حواسه شيء واحد ؛فسمعه هو بصره ، وبصره هو حواسه ، وإنما قيل: سميع ، بصير لاختلاف التركيب ؛لا لأنهما في نفسهما شيئان مختلفان.

وزعموا: أن اللون هو الطعم ، وهو الرائحة ،وهو المحسة ، وإنما وجده لونًا :لأن الظلم خالطته ضربًا من المخالطة ووجده طعمًا ؛لأنها خالطته بخلاف ذلك الضرب . وكذلك القول في لون الظلمة ، وطعمها ، ورائحتها ، ومحستها.

وزعموا : أن النور بياض كله ، وأن الظلام سواد كله ، وزعموا : أن النور لم يزل يلقي الظلمة بأسفل صفحة منه ، وأن الظلمة لم تزل تلقاه بأعلى صفحة منها.

واختلفوا في المزاج والخلاص : فزعم بعضهم : أن النور داخل الظلمة، والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ ، فتأذى بها . وأحب أن يرققها، ويلينها . ثم يتخلص منها ؛ وليس ذلك لاختلاف جنسهما ، ولكن كما أن المنشار جنسه حديد، وصفحته لينة ، وأسنانه خشنة ، فاللين في النور ، والخشونة في الظلمة ، وهما جنس واحد فتلطف النور بلينه حتى يدخل تلك الفُرَجَ ، فما أمكنه إلا بتلك الخشونة ؛ فلا يتصور الوصول إلى كمال وجود إلا بلين وخشونة.

وقال بعضهم: بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور من أسفل صفحته، فاجتهد النور حتى يتخلص منه ، ويدفعه عن نفسه ، فاعتمد عليه فلجج فيه، وذلك بمنزلة الإنسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه ، فيعتمد على رجله ليخرج ، فيزداد لجوجًا فيه ، فاحتاج النور إلى زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه.

وقال بعضهم: إن النور إنما دخل أجزاء الظلام اختيارًا ؛ ليصلحها، ويستخرج منها أجزاء صالحة لعالمه ، فلما دخل تشبثت به زمانًا ، فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارًا لا اختيارًا ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه إلا الخير المحض ، والحسن البحت .

وفَرْق بَيْنَ الفعل الاضطراري ، وبين الفعل الاختياري.

٤ ـ المَرْقَيُونيّة :

أصحاب مَرْقَيُون :أثبتوا أصلين قديمين متضادين: **أحدهما** :النور ؛ **والثاني**:الظلمة وأثبتوا أصلاً ثالثًا هو: المعدّل الجامع ، وهو سبب المِزاج . فإن المتنافرين المتضادين لا يمتزجان إلا بجامع. وقالوا : إن الجامع دون النور في المرتبة ، وفوق الظلمة . وحصل من

الاجتماع والامتزاج هذا العالم .

ومنهم من يقول : الامتزاج إنمـا حصل بين الظلمة والمعدِّل ؛ إذ هو أقـرب منها ، فامتزجت به لتطيب به ، وتلتـذ بملاذه ، فبعث النور إلى العالم الممتزج روحًا مـسيحية ، وهو روح الله وابنه ، تحننًا على المعـدِّل الجامع السـليم الواقع في شبكة الظلام الرجـيم ، حتى يخلصه من حبائل الشياطين . فمن اتبعه فلم يلامس النساء ، ولم يَقرب الزُهُومات؛ أفلت ونجا ، ومن خالفه : خسر ، وهلك .

قالوا: وإنما أثـبتنا المعدِّل ؛ لأن الـنور الذي هو الله تعالى: لا يجـوز عليه مـخالطة الشيـاطين ، وأيضًا فـإن الضدين يتنافـران طبعًا ، ويتـمانعـان ذاتًا ونفسًا، فـكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهـما؟ ؛ فلابد من معدِّل يكون بمنزلة دون النور ،وفوق الظلام ، فيقع الامتزاج منه .

وهذا على خلاف ما قـالته المانوية وإن كان ديصان أقدم وإنما أخذ مـاني منه مذهبه ، وخالفه في المعدل .

وهو أيضًا خـلاف ما قال زردشت ، فـإنه يثبت التـضادّ بين النور والظلمـة ، ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين . لا يجوز أن يكون طبعه وجوهره من أحد الضدين ، وهو الله ـ عز وجل ـ الذي لا ضِدّ له ولا نِد .

وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية : أنهم زعموا: أن المعدّل هو الإنسان الحساس الدراك ؛ إذ هو ليس بنور محض ، ولا ظلام محض .

وحكي عنهم: أنهم يرون المناكـحة ، وكل مـا فيـه منفعـة لبدنه وروحـه حرامًـا ، ويحترزون عن ذبح الحيوان لما فيه من الألم .

وحكي عن قوم من الثنوية: أن النور والظلمة لم يزالا حيّين ، إلا أن النور : حسَّاسٌ عالم ، والظلام : جاهل أعـمى . والنور : يتحرك حركة مـستوية مستقـيمة، والظلام : يتحرك حركة عَجْرَفيّة خرقاء مُعوجة .

فبـينا هما كـذلك ؛ إذ هجم بعض هامات الظلام على حـاشية مـن حواشي النور ، فابـتلع النور منه قطعة على الجـهل ، لا على القـصد والعلم ؛ وذلك كـالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة ؛و كان ذلك سبب المِزاج .

ثم إن النور الأعظم دبّر في الخلاص ، فـبنى هذا العالم ليسـتخلص ما امـتزج به من

النور ولا يمكنه استخلاصه إلا بهذا التدبير.

٥ ـ الكَيْنُونيّة، والصِّيَامِيَّة، والتَّنَاسُخِيَّة:

حكي جماعة من المتكلمين:

أن الكَيْنُونِيَّة: زعموا: أن الأصول ثلاثة: النار، والأرض، والماء. وإنما حدثت الموجودات من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية.

قالوا: والنار بطبعها خيِّرة، نورانية. والماء ضدها في الطبع، فما كان من خير في هذا العالم فمن النار، وما كان من شرٍّ فمن الماء؛ والأرض متوسطة.

وهؤلاء يتعصبون للنار شديدًا من حيث إنها: علوية، نورانية، لطيفة، لا وجود إلا بها، ولا بقاء إلا بإمدادها، والماء يخالفها في الطبع، فيخالفها في الفعل، والأرض متوسطة بينهما، فتركيب العالم من هذه الأصول.

والصِّيَامِيَّة منهم: أمسكوا عن طيبات الرزق. وتجردوا لعبادة الله، وتوجهوا في عباداتهم إلى النيران تعظيمًا لها وأمسكوا أيضًا عن النكاح والذبائح.

والتَّنَاسُخِيَّة منهم: قالوا: بتناسخ الأرواح في الأجساد، والانتقال من شخص إلى شخص، وما يَلْقي الإنسان من الراحة، والتعب، والدعَة، والنَّصَب، فمرتب على ما أسلفه من قبل وهو في بدن آخر، جزاء على ذلك.

والإنسان أبدًا في أحد أمرين: إمّا في فعل، وإمّا في جزاء.

وما هو فيه: فإما مكافأة على عمل قدمه، وإمّا عمل ينتظر المكافأة عليه، والجنة والنار في هذه الأبدان. وأعلى عليين: درجة النبوة؛ وأسفل السافلين: دركة الحية، فلا وجود أعلى من درجة الرسالة، ولا وجود أسفل من دركة الحية.

ومنهم من يقول: الدرجة الأعلى درجة الملائكة، والأسفل دركة الشياطين.

ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنوية، فإنهم يعنون بأيام الخلاص، رجوعَ أجزاء النور إلى عالمه الشريف الحميد، وبقاء أجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم.

وأما بيوت النيران للمجوس:

فأول بيت بناه أفريدون: بيت نار بطوس، وآخر بمدينة بخارى، هو بَرْدُسون، واتخذ بِهْمَن بيتًا بسجستان يدعى كَرْكَو، ولهم بيت نار آخر في نواحي بخارى، يدعى

قباذان ، وبيت نار يسمى كويسة بين فارس وأصبهان بناه كَيْخُسْرَو ، وآخر بقومس يسمى جَرْيَر ، وبيت نار يسمى كَـنْكدَز بناه سِياوَش في مشرق الصين ، وآخـر بأرَّجان من فارس واتخذه أرَّجان جد كِشْتَاسب.

وهذه البيوت كات قبل زَرْدَشْت.

ثم جدد زَرْدَشْت بيت نار بنيسابور ، وآخر بِنَسَـا ، وأمر كِشْتَاسب أن يطلب نارًا كان يعظمها جَم ، فوجدها بمدينة خوارزم ، فنقلها إلى دارا بجرد ، وتسمى آذَرْخَره، والمجوس يعظمونها أكثر من غيرها ، وكَيْخُسْرو لما خرج إلى غزو أفراسياب عظمها وسجد لها .

ويقال: إن أنوشروان هو الذي نقلها إلى كـاريان ، فتركوا بعضها ، وحـملوا بعضها إلى نسا.

وفي بلاد الروم على أبواب قسطنطيـنية بيت نار اتخذه سابور بن أرْدشـير ، فلم يزل كـذلك إلى أيام المهدي ، وبيت نار بـإسْتِـينيا ، على قـرب مـدينة السلام ؛ لبـوران بنت كسرى. وكذلك بالهند ، والصين بيوت نيران.

وأما اليونانيون: فكان لهم ثلاثة أبيات ليست فيها نار وقد ذكرناها .

والمجوس إنما يعظمون النار لمعان فيها .

منها: أنها جوهر شريف علوي .

ومنها: أنها ما أحرقت الخليل إبراهيم ـ عليه السلام ـ .

ومنها: ظنهم أن التعظيم لها ينجيهم في المعاد من عذاب النار.

وبالجملة : هي قِبلة لهم ، ووسيلة وإشارة ، والله أعلم .

تم الجزء الأول ، ويليه الجزء الآخر

* * *

الملل والنحل

للشهرستاني

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني

٤٧٩ - ٥٤٨ هـ

الجزء الثاني

تقديم وتعليق وتحقيق

الدكتور الشيخ أحمد حجازي السقا — الأستاذ محمد رضوان مهنا

مكتبة الإيمان

للنشر والتوزيع - المنصورة / ٢٢٥٧٨٨٢

مكتبة الإيمان - المنصورة

أمام جامعة الأزهر

ت: ٠٥٠/٢٢٥٧٨٨٢

رقم الإيداع: ٢٠٠٥/٧٢٣٨

القسم الثاني

أهل الأهواء، والنحل من الصابئة والفلاسفة وآراء العرب في الجاهلية، وآراء الهند

الباب الأول

أهل الأهواء، والنحل من الصابئة

والفلاسفة، وآراء [1] العرب في الجاهلية، وآراء الهند

وهؤلاء يقابلون أرباب الديانات تقابل التضاد ـ كـما ذكرنا ـ، واعتمادهم على الفطرة السليمة ، والعقل الكامل ، والذهن الصافي.

تقسـيم أهل الأهواء والنحل. فمن مـعطل بطال لا يرد عليه فكـره براد ، ولا يهديه عقله، ونظره إلى اعتقاد ، ولا يرشده فكره، وذهنه إلى معاد . قد ألفَ المحسوس، وركن إليه ، وظن أنه لا عالم سوى ما هو فـيه من مطعم شهي، ومنظر بهيّ ، ولا عالم، وراء هذا المحسوس.

وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولاً.

ومن مُحَصِّل نوع تحصيل ، قد ترقّى عن المحـسوس ، وأثبت المعقول ، لكنه لا يقول بحدود ،وأحـكام ، وشريعة ، وإسـلام ، ويظن أنه إذا حصّل المـعقول، وأثبت للـعالم مبدأ، ومعادًا ؛ ، وصل إلى الكمال المطلوب من جنسه ، فتكون سعادته على قدر إحاطته، وعلمه ، وشقـاوته بقدر سفاهته ، وجهله ، وعـقله هو المستبد بتحصـيل هذه السعادة ، ووضعه هو المستعدّ لقبول تلك الشقاوة، وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون .

قالوا :الشرائع، وأصحابها : أمور مصلحية عامية ، والحدود، والأحكام، والحلال، والحرام: أمور وضـعية ، وأصحـاب الشرائع: رجال لهم حِكَمٌ عـملية، وربما يؤيدون من عند، واهب الصور بـإثبات أحكام، ووضع حلال، وحـرام . مصلحـة للعباد، وعـمارة للبـلاد، وما يخـبرون عنه من الأمـور الكائنة في حال من أحـوال عالم الروحـانيين من:

---

(١)قول المؤلف وآراء العـرب في الجاهلية : هو قـول خطأ . وذلك لأن العرب لم يعـبدوا الأصنام من دون الله . لقوله تعالى عن إبـراهيم ـ عليه السلام ـ : ﴿ **وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ** ﴾[إبراهيم : ٣٥] أي : من بني إسماعـيل . ولم يكن له وقت الدعوة إلا هو ، فاستـجيبت فيـه الدعوة . وأما نسل إسحـاق ، فإن اليهـود عبدوا الأصنام كمـا هو واضح من سفر إشـعياء أنهم عـبدوا اللات ، والعزى، ومناة : « **وأنتم الذين تركوا الربّ ونسوا جبل قدسي ، الذين يهـيئون المائدة لجدّ ، ويعدّون الممزوج لمناة .. إلخ** » ، وأهل سبأ: وهم من نسل إبراهيم من قطورة عبدوا الشمس .

وكان العرب على شريعـة التوراة يعملون بها إلى زمان سبي بابل . فإن اليهـود من بعد رجوعهم من بابل امتنعوا عن مخالطة الأمم ، وظل العرب بدون علم يُذكر إلى ظهور الإسلام.

الملائكة ، والعـرش ، والكرسي ، واللوح ، والقلم. فإنمـا هي أمور معـقولة لهـم ؛ قد عبَّروا عنها بصورة خيالية جسمانية .

وكذلك مـا يخبرون به من أحوال المعـاد من الجنة ، والنار مثل: قصـور ، وأنهار ، وطيور، وثمار في الجنة ، فترغيبـات للعوام بما يميل إليه طباعهم ، وسلاسل، وأغلال ، وخزي ، ونكال في النار ، فـترهيبـات للعوام بما ينزجـر عنه طباعهم ، وإلا فـفي العالم العلوي لا يتصور أشكال جسمانية ، وصور جرمانية.

وهذا أحسن ما يعتقدونه في الأنبـياء ـ عليهم الصلاة السلام ـ لست أعني بهم: الذين أخـذوا علومـهم من مـشكاة النبـوة ، وإنما أعني بهـؤلاء: الذين كـانوا في الزمن الأول: دهرية، وحشـيشـية ، وطبيـعيـة ، وإلهية ، قـد اغتروا بـحكمهم، واستـقلوا بأهوائهم، وبدعهم.

ثم يتلوهم، ويقرب منهم : قوم يقـولون : بحدود، وأحكـام عقليـة ، وربما أخذوا أصولها، وقوانينها من مؤيد بالوحي ، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم ، وما نفذوا إلى الآخـر. ، وهؤلاء هم الصابـئة الأولى ؛ الذين قـالوا : « بعـاذيمون » ، و« هرمس » ، و«هما » : « شيث »، و«إدريس » ـ عليهما السلام ـ ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام .

* * *

والتقسيم الضابط أن نقول:

١ـ مَن الناس : من لا يقول بمحسوس، ولا معقول ، وهم : السوفسطائية.

٢ ـ ومنهم : من يقول بالمحسوس ، ولا يقول بالمعقول، وهم: الطبيعيون.

٣ ـ ومنهم : من يقول بالمحسوس، والمعقول ، ولا يقول بحدود ، وأحكام ، وهم: الفلاسفة الدهرية.

٤ ـ ومنهم : من يقـول بالمحســوس، والمعـقـول ، والحدود، والأحكام، ولا يقـول بالشريعة، والإسلام ، وهم: الصابئة.

٥ ـ ومنهم : من يقول بهـذه كلها، وبشريعة مَّـا، وإسلام ، ولا يقول بشريعـة نبينا محمد ﷺ ؛ وهم : المجوس ، واليهود ، والنصارى.

٦ ـ ومنهم : من يقول بهذه كلها ، وهم: المسلمون.

* * *

ونحن قد فرغنا ممن يقول بالشرائع، والأديان ، فنتكلم الآن فيمن لا يقول بها ، ويستبد برأيه، وهواه ، في مقابلتهم.

الفصل الأول

الصابئة

قد ذكرنا فيما تقدم أن الصبوة في مقابلة الحنيفية ، وفي اللغة: صبأ الرجل: إذا مال، وزاغ فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ، وزيغهم عن نهج الأنبياء ، قيل لهم: الصابئة.

وقد يقال: صبأ الرجل إذا عشق، وهوى.

وهم يقولون: الصبوة: هي الانحلال عن قيد الرجال.

وإنما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين .

كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين.

والصابئة [١] تدعي: أن مذهبها هو الاكتساب .

---

(١) اجتهد اليهود في التشويش على ملة الصابئين ؛ وذلك لأن الصابئين طائفة من اليهود العبرانيين .
ورئيس الطائفة هو نبي الله يحيى بن زكريا - عليهما السلام - وكان يحيى - عليه السلام - يبشر بمقدم محمد ﷺ في مدن بني إسرائيل ، وفي برية الأردن .
والذي يقبل كلامه من اليهود عن محمد ﷺ كان يصبغه في نهر الأردن ؛ فيكون الصبغ علامة تميز لمن قبل كلامه عن من لم يقبل كلامه ، ولو أن اليهود تركوا هؤلاء يبشرون به ، أو لم يشوشوا على أفكارهم ونشأتهم ، لسارع الناس في الدخول في الإسلام . واليهود لا يريدون هذا وحاربوهم وطردوهم من فلسطين ، إلى ناحية سوريا وتركيا ، والعراق .
ثم إن الرومان أجبروهم على الدخول في المسيحية ، وأدمجوا الإنجيل الذي تركه يحيى - عليه السلام - في الإنجيل الذي تركه المسيح - عليه السلام - لأن كل إنجيل على حدة كان يبشر بمحمد ﷺ ، فصار الصابئي مسيحيا ، وصار المسيحي صابئيا .
وهذا هو السبب في أن الناس لا يعرفون كثيراً عن الصابئة .
وصبأ : كلمة هي في العبرانية « صَبَغَ » بالغين المنقوطة ، ولأنه ليس في العبرانية حرف الغين ، ينطقون « صبغ » صبأ بالهمزة ، أو صبع بالعين المهملة .
فالصابئون هم الصابغون أتباع النبي يحيى عليه السلام ، الذين كانوا يصبغون من بعده .
والصبغ عند المسيحين هو التعميد ، وهم يختلفون فيه بين الرش في الماء ، وبين التغطيس بالماء .
ومما جاء عن الصابئين في « الأناجيل الأربعة » ما يلي :
=

= **النص الأول :**

« وفي تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز في برية اليهودية قائلاً : توبوا ؛ لأنه قد اقترب ملكوت السماوات ، فـإن هذا هو الذي قيل عنه بأشعيـاء النبي القائل صوت صارخ في البـرية أعدوا طريق الرب ، اصنعوا سبله مستقيمة .

ويوحنا هذا كان لبـاسه من وبر الإبل ، وعلى حقـويه منطقة من جلد، وكـان طعامه جرادًا وعـسلاً بريًا، حينئذ خرج إليـه أورشليم ، وكل اليهودية وجميع الكورة المحيطـة بالأردن ،واعتمدوا منه في الأردن معترفين بخطاياهم ، فلما رأي كثيرين من الفريسيين والصدوقيين يأتون إلى معموديته .

قال لهم : يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضـب الآتي ، فاصنعوا أثمارًا تليق بالتوبة ، ولا تفتكروا أن تقـولوا في أنفسكم لنا إبراهيم أبا ؛ لأنّي أقول لكم : إن الله قـادر أن يقيم من هذه الحجارة أولادًا لإبراهيم ، والآن قـد وضعت الفأس على أصل الشجر ، فكل شـجرة لا تصنع ثمرًا جيدًا تقطع ، وتلقي في النار ، أنا أعمدكم بماء للتوبة ، ولكن الذي يأتي بعدي هو أقوى مني الذي لست أهلاً أن أحمل حذاءه هو سيعمدكم بالروح القدس ، ونار الذي رفشه في يده وسينقي بيدره ، ويجمع قـمحه إلى المخزن ، وأمـا التبن ، فيحرقـه بنار لا تطفأ .حينئذ جـاء يسوع من الجليل إلى الأردن إلى يوحنا ليعـتمد منه ، ولكن يوحنا منعه قـائلاً : أنا محتاج أن اعتـمد منك ، وأنت تأتي إلي ، فأجاب يسوع ، وقال له : اسمع الآن ؛ لأنه هكذا يليق بنا أن نكمل كل بر حينئذ سمع له .

فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من المـاء ، وإذا السماوات قد انفتحت له ، فرأى روح الله نازلاً مثل حمامة ، وآتيا عليه ، وصوت من السماوات قائلاً : هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت» .

النص الثاني :

« وفي السنة الخـامسـة عشـرة من سلطنة طيبـاريوس قيـصر ؛ إذ كـان بيلاطس النبطي واليـا علي اليـهودية . وهيـرودس رئيس ربع على الجليل . وفـيلبس أخـوه رئيس ربع على إيطورية ، وكـورة تراخونيتس وليـسانيوس رئيس ربع على الإبلية في أيام رئيس الكهنة حنان . وقيـافا كانت كلمة الله على يوحنا بن زكريا في البرية ، فجاء إلى جميع الكورة المحيطة بالأردن يكرز بمعمودية التوبة لمغفرة الخطايا ، كما هو مكتوب في سـفر أقوال إشعياء النبي القائل : « صـوت صارخ في البرية ، أعدوا طريق الرب ، اصنعـوا سبله مـستـقيمـة ، كل واد يمتلئ ، وكل جـبل وأكمة يـنخفض ، وتصـير المعوجات مستقيمة ، والشعاب طرقًا سهلة ، ويبصر كل بشر خلاص الله » .

وكان يقول للجموع الذين خروجوا ليعتمدوا منه : يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي ، فاصنعوا أثمارًا تليق بالتوبة ، ولا تبـتدئوا تقولون في أنفسكم : لنا إبراهيم أبا ؛ لأني أقول لكم : إن الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولادًا لإبراهيم .

والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر ، فكل شجرة لا تصنع ثمرًا جيدًا تقطع وتلقى في النار .

وسأله الجـموع قائلين : فـماذا نفعل؟ فـأجاب ، وقال لهم : من له ثوبان ، فلـيعط من ليس له ، ومن له طعام فليفعل هكذا .

=

والحنفاء تدعي: أن مذهبها هو الفطرة.

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة.

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

وفي العبارة لغتان:

رُوحاني بالضم ، من الرُّوح ، ورَوْحاني بالفتح من الرَّوْح.

والرُّوح، والرَّوْح : متقاربان فكأن الرُّوح: جوهر ، والرَّوْح: حالته الخاصة به.

= وجاء عشارون أيضًا ليعتمدوا ، فقالوا له : يا معلم ، ماذا نفعل؟ فقال لهم : لا تستوفوا أكثر مما فرض لكم ، وسأله جنديون أيضًا قائلين : وماذا نفعل نحن ؟ ، فقال لهم : لا تظلموا أحدًا ، ولا تشوا بأحد واكتفوا بعلائفكم ؛ وإذ كان الشعب ينتظر ، والجميع يفكرون في قلوبهم عن يوحنا لعله المسيح . أجاب يوحنا الجميع قائلاً : أنا أعمدكم بماء ، ولكن يأتي من هو أقوى مني ؛ الذي لست أهلاً أن أحل سيور حذائه. هو سيعمدكم بالروح القدس ، ونار الذي رفشه في يده ، وسينقي بيدره ، ويجمع القمح إلى مخزنه ، وأما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ ،وبأشياء أُخَر كثيرة .

كان يعظ الشعب ،ويبشرهم ؛ أما هيرودس رئيس الربع ؛ فإذ توبخ منه لسبب هيروديا امرأة فيلبس أخيه ، ولسبب جميع الشرور التي كان هيرودس يفعلها زاد هذا أيضًا على الجميع أنه حبس يوحنا في السجن .

ولما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضًا ؛ وإذ كان يصلي انفتحت السماء ، ونزل عليه الروح القدس بهيئة جسمية مثل حمامة، وكان صوت من السماء قائلاً : أنت ابني الحبيب بك سررت .

ولما ابتدأ يسوع كان له نحو ثلاثين سنة ، وهو على ما كان يظن ابن يوسف بن هالي بن متثات بن لاوي بن ملكي بن ينا بن يوسف بن متاثيا بن عاموص ابن ناحوم بن حسلى بن نجاي بن ماث بن متاثيا بن شمعي بن يوسف بن يهوذا بن يوحنا بن ريسا ابن زربابل بن شالتيئيل بن نيري بن ملكي ابن أدي بن قصم بن المودام بن عير بن يوسي بن أليعازر ابن يوريم بن متثات بن لاوي بن شمعون ابن يهوذا بن يوسف بن يونان بن الياقيم بن مليا بن مينان ابن متاثا بن ناثان بن داود بن يسي ابن عوبيد بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عميناداب بن أرام ابن حصرون بن فارص بن يهوذا ابن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم بن تارح بن ناحور بن سروج ابن رعو بن فالج بن عابر بن شالح ابن قينان بن أرفكشاد بن سام بن نوح بن لامك بن متوشالح ابن أخنوخ بن يارد بن مهللئيل بن قينان ابن أنوش بن شيت بن آدم ابن الله »

١ ـ مذهب أصحاب الروحانيات :

ومذهب هؤلاء: أن للعالم صانعًا ، فاطرًا ، حكيمًا ، مقدسًا عن سمات الحدثان ، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله، وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه ، وهم: الروحانيون المطهرون المقدسون: جوهرًا ، وفعلاً ، وحالةً.

أما الجوهر:

فهم المقدسون عن المواد الجسمانية ، المبرءون عن القوى الجسدانية، المنزهون عن الحركات المكانية ،والتغيُّرات الزمانية ، قد جبلوا على الطهارة ، وفُطروا على التقديس، والتسبيح: ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم : ٦] ، وإنما أرشدنا إليهم معلمنا الأول: عاذيمون، وهرمس ، فنحن نتقرب إليهم، ونتوكل عليهم، وهم أربابنا، وآلهتنا، ووسائلنا، وشفعاؤنا عند الله ، وهو رب الأرباب ، وإله الآلهة ، رب كل شيء، ومليكه.

فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية، والغضبية ، حتى تحصل مناسبة ما بيننا، وبين الروحانيات ، فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا، وخالقهم ، ورازقنا، ورازقهم .

وهذا التطهير، والتهذيب ليس يحصل إلاَّ باكتسابنا، ورياضتنا ، وفطامنا أنفسنا عن دَنيات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات. ، والاستمداد : هو التضرع، والابتهال بالدعوات، وإقامة الصلوات، وبذل الزكوات، والصيام عن المطعومات، والمشروبات ، وتقريب القرابين ، والذبائح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم ، فيحصل لنفوسنا استعداد، واستمداد من غير واسطة ، بل يكون حكمنا ، وحكم من يدّعي الوحيّ على وتيرة واحدة.

قالوا : والأنبياء أمثالنا في النوع ، وأشكالنا في الصورة ، يشاركوننا في المادة ، يأكلون مما نأكل ، ويشربون مما نشرب، ويساهموننا في الصورة . أناس بشر مثلنا ، فمن أين لنا طاعتهم؟، وبأية مزية لهم لزمت متابعته ؟ ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَراً مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذاً لَّخَاسِرُونَ ﴾ [المؤمنون : ٣٤] مقالتهم.

* * *

وأما الفعل :

فقــالوا : الروحانيات هم الأســباب المتوســطون في الاختراع، والإيجــاد، وتصريف الأمور من حال إلى حــال ، وتوجيه المخلوقات من مــبدأ إلى كمال ،يستــمدون القوة من الحضرة القدسية، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية.

فمنها : مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها ، وهي هياكلها ، فلكل روحاني هيكل ، ولكل هيكل فلك ، ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح إلى الجسد فهو ربه، ومدبره، ومديره .

وكانوا يســمون الهياكل: أربــابًا، وربما يسمونها: آباء، والــعناصر: أمهات ، فــفعل الروحانيات: تحــريكها على قدر مخصوص ليــحصل من حركاتها انفــعالات في الطبائع ، والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات، وامتزاجات في المركبــات ، فيتبعها قوى جسمانية ، وتركب عليها نفوس روحانية مثل أنواع النبات، وأنواع الحيوان.

ثم قد تكون التــأثيرات كلية صادرة عــن روحاني كلي، وقد تكون جزئيــة صادرة عن روحاني جزئي ؛ فمع جنس المطر ملك، ومع كل قطرة ملك.

ومنها : مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو:

مما يصعد من الأرض فينزل مثل: الأمطار ، والثلوج ، والبرد، والرياح.

ومما ينزل من السماء مثل: الصواعق ، والشهب.

ومما يحدث في الجو : من الرعد ، والبرق ، والسحاب ، والضباب ، وقوس قزح ، وذوات الأذناب ، والهالة ، والمجرة.

ومما يحدث في الأرض مثل: الزلازل ، والمياه ، والأبخرة ،إلى غير ذلك.

ومنها : متوسطات القوى السارية في جميع الموجودات ، ومدبرات الهداية الشائعة في جميع الكائنات ، حتى لا نرى موجودًا ما خاليًا عن قوة، وهداية إذا كان قابلاً لهما.

* * *

قالوا : وأمَّا الحالة:

فأحوال الروحانيات من الروح ، والريحان ، والنعمة ، واللذة، والراحة ، والبهجة، والسرور : في جوار ربّ الأرباب : كيف يخفي؟.

ثم طعامهم، وشرابهم: التسبيح، والتقديس، والتهليل، والتمجيد، والتحميد، وأنسهم بذكر الله تعالى، وطاعته، فمن قائم، ومن راكع، ومن ساجد، ومن قاعد لا يريد تبديل حالته لما هو فيه من البهجة، واللذة، ومن خاشع بصره لا يرفع، ومن ناظر لا يغمض، ومن ساكن لا يتحرك، ومن متحرك لا يسكن، ومن كَرُوبيّ في عالم القبض، ومن روحاني في عالم البسط: ﴿ لاَّ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾ [التحريم: ٦].

٢ ـ مُنَاظَرَاتٌ بَيْنَ الصَّابِئَة، والحُنَفَاء:

وقد جرى مُناظرات، ومُحاورات بين الصابئة، والحنفاء في المفاضلة بين الرُّوحانيّ المحض، وبين البشرية النبوية.

ونحن أردنا أن نوردها على شكل سؤال، وجواب، وفيها فوائد لا تحصى:

قالت الصابئة:

الروحانيات أُبْدعَتْ إبداعًا لا من شيء. لا مادة، ولا هيولى (١)، وهي كلها جوهر، واحد على سنخ (٢)، واحد.

وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس، ولا ينالها البصر.

ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل، ولا يجول فيها الخيال.

ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة (٣)، مؤلف من: مادة، وصورة، والعناصر متضادة، ومزدوجة بطباعها، اثنان منها مزدوجان، واثنان منها متضادان، ومن التضاد يصدر الاختلاف، والهرج (٤)، ومن الازدواج يحصل الفساد، والمرج. فما هو مبدع لا من شيء لا يكون كمخترع من شيء.

---

(١) الهيولي: المادة الأولى. لفظ يوناني بمعنى: الأصل والمادة. وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال. محل للصورتين: الجسمية، والنوعية. «المنجد»، و«التعريفات» (١٧٣).

(٢) سنخ: جمع أسناخ، وسُنُوخ: الأصل.

(٣) العُنْصُرُ: الأصل الذي تتألف منه الأجسام المختلفة الطباع. وهو أربعة: الأرض، والماء، والنار، والهواء.

(٤) الهرج: القوم وقعوا في فتنة واختلاط وتقاتل وزنًا دون ما حياء. «اللسان» (هرج).

والمادة ، والهيولى :سنخ الشرّ، ومنبع الفســاد ، فالمُرَكّبُ منها، ومن الصورة: كيف يكون كمحض الصورة؟: والظلام كيف يساوي النور؟، والمحتاج إلى الازدواج ، والمضطر في هوة الاختلاف: كيف يرقى إلى درجة المستغني عنهما ؟ .

أجابت الحنفاء :

بأن قالت: بمَ عرفتم معاشر الصابئة، وجود هذه الروحانيات، والحس ما دلكم عليه، والدليل ما أرشدكم إليه؟.

قالوا: عرفنا، وجــودها، وتعرفنا أحوالها من عــاذيمون ، وهرمس: شيث ، وإدريس عليهما السلام .

قالت الحنفاء:

لقد ناقضتم، وضع مذهبكم ، فإن غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري ، فصار نفيكم إثباتًا ، وعاد إنكاركم إقرارًا.

ثم مَن الذي يُسلم أن المُبدع لا من شيء أشرف من المُخـترع من شيء ؟ بل، وجانب الروحاني أمر واحد ، وجانب الجسماني أمران:

أحدهما : نفسه، وروحه .

والثاني : حسه، وجسده . فهو من حـيث الروح مُبدع بأمر الله تعالى ، ومن حيث الجسد مُخترع بخلقه ، ففـيه أثران: أمري ، وخلقي: قولي ، وفعلي. فساوى الروحاني بجهة ، وفضله بـجهة، خصوصًا إذا كانت جـهته الخلقية ما نقـصت الجهة الأخرى ، بل كملت، وطهرت.

وإنما الخطأ عرض لكم من وجهين:

أحدهما: أنكم فاضلتم بين الروحاني المجرد، والجسماني المجرد. فحكمتم بأن الفضل للروحــاني ، وصدقتم . لـكن المفاضلة بين الروحــاني المجرد ، والجـسماني والـروحاني المجتمع ، ولا يحكم عــاقل بأن الفضل للروحاني المجرد ، فـإنه بطرف ساواه ، وبطرف سبــقه ، والفرض فـيما إذا لــم يدنس بالمادة، ولوازمها ، ولم تؤثر فـيه أحكام التـضاد، والازدواج، بل كان مستخدمًا لــها بحيث لا تنازعه في شيء يريده، ويرضاه ؛بل صارت معــينات له على الغرض الذي لأجله: حـصل التركـيب، وعطلت الوحدة، والبـساطة ، وذلك تخليص النفوس التي تدنست بالمادة، ولوازمها ، وصارت العلائق عوائق.

وليت شعري ! ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل ؟ وكيف يزري اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم ؟، ونِعْم ما قيل:

إِذَا المَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلُ
وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْمَهَا فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلُ

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد، والمعنى المجرد: اختار المعنى .

قيل له: لا بل خاير بين المعنى المجرد ؛ والعبارة والمعنى حتى لا يشكل ؛ إذ المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد.

والوجه الثاني: أنكم ما تصورتم من النبوة إلا كمالاً، وتمامًا فحسب ، ولم يقع بصركم على أنها كمال هو مكمل غيره ، ففاضلتم بين كمالين مُطلقًا ، وما حكمتم إلا بالتساوي، وترجيح جانب الروحاني!.

ونحن نقول: ما قولكم في كمالين أحدهما : كامل ، والثاني : كامل، ومكمل عالمًا؟ أيهما أفضل؟ .

قالت الصابئة :

نوع الإنسان ليس يخلو من قوتي الشهوة، والغضب ، وهما ينزعان إلى البهيمية، والسبعية ، وينازعان النفس الإنسانية إلى طباعها .

فيثور من الشهوية: الحرص ، والأمل، ومن الغضبية: الكبر ، والحسد ، إلى غيرهما من الأخلاق الذميمة. فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما، وعن لوازمهما، ولواحقهما: صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها ؛ خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها ، لم يحملهم الغضب على حب الجاه ، ولا حملتهم الشهوة على حب المال، بل طباعهم مجبولة على المحبة ، والموافقة ، وجواهرهم مفطورة على الألفة ، والاتحاد؟!.

أَجَابَتْ الحُنَفَاءُ :

بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو [1] النعل بالنعل ، فإن في طرف البشرية نفسين:

(١) الحذو : حذو النعل بالنعل : قطعها على مثال . في المساورة . والمثل : « حذو النعل بالنعل ، والقذة بالقذة » يُضرب مثلاً في تشابه الشيئين وتكافأها ومساواتهما . « جمهرة الأمثال » (٣/ ٣٨١) .

نفس حيـوانية لها قـوتان: قوة الغضب ، وقـوة الشهوة، ونفس إنسـانية لها قـوتان: قوة علمية، وقوة عملية.

وبتينك القوتين لهـا أن تجمع، وتمنع، وبهاتين القوتين لها أن تقـسم الأمور ، وتفصل الأحوال. ثم تعرض الأقسام، والأحوال على العقل.

فيخـتار العقل الذي هو كالبـصر النافذ له ، من العقـائد : الحق دون الباطل ، ومن الأقوال: الصدق دون الكذب، ومن الأفعال: الخير دون الشر .

ويختار بقوته العملـية من لوازم القوى الغضبية: الشدة والشجـاعة ، والحمية ؛ دون الذلة، والجبن، والنذالة ، ويختار بها أيضًا من لوازم القـوة الشهوية: التآلف ، والتودد ، والبذاذة ، دون الشـره [1] ، والمهانة ، والخـساسـة ، فيكون من أشـد الناس حمـية على خصمه، وعدوه ، ومن أرحم الناس تذللاً ، وتواضعًا لوليه، وصديقه .

وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين ، واستـعملهما في جانب الخير . ثم يترقى منه إلى إرشـاد الخلائق في تزكـية النـفوس عن العـلائق ، وإطلاقهـا عن قيـد الشهـوة، والغضب، وإبلاغها إلى حد الكمال.

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عـالية زكية هذه حالهـا ، لا تكون كنفس لا تنازعها قوة أخرى على خلاف طباعها ، وحكم العنين [2] العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة ، لا يكون كحكم المتصون [3] الزاهد المتورع في إمسـاكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه . فإن الأول مضطر عاجز ، والثاني: مختار قادر ، حسن الاختيار ، جميل التصرف.

وليس الكمال، والشرف في فقدان القوتين، وإنما الكمال كله في استخدام القوتين.

فنفس النبي ﷺ كنـفوس الروحـانيين: فطرة ، ووضـعًا ، وبـذلك الوجه، وقـعت الشركة ، وفضلها، وتقدمها باستخدام القوتين التي دونها فلم تستخدمه ، واستعمالها في جانب الخير، والنظام ، فلم تستعمله ، وهو الكمال .

قالت الصابئة:

---

(١) البذاذة : رثاثة الهيئة : سيئـة رديئة . البـشره : شدّة الحـرص علـــى الشيء ، . « اللسان » (بذّ ، شـــره) .

(٢) العنين : عجز يصيب الرجل فلا يقدر على الجماع .

(٣) المتصون : الذي يقدر على مجامعة النساء ، ويتعفف صونًا لعرضه ووقاية مما يعيبه .

الروحانيات: صور مجردة عن المواد ، وإن قدر لها أشخاص تتعلق بها تصرفًا، وتدبيرًا لا ممازجة، ولا مخالطة ، فأشخاصها نورانية أو هياكل كما ذكرنا .

والفرض أنها إذا كانت صورًا مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة: كاملة لا ناقصة، والمتوسط يجب أن يكون كاملاً حتى يكمل غيره .

وأما الموجودات البشرية فصور في مواد، وإن قدر لها نفوس فنفوسها: إما مزاجية، وإما خارجة عن المزاج .

والفرض أنها إذا كانت صورًا في مواد ؛ كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ،ناقصة لا كاملة، والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرًا بالفعل، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج ؛ فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل بل بغيره . والروحانيات هي المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل، والمحتاج إليه كيف يساوي المحتاج ؟

أجابت الحنفاء :

هذا الحكم الذي ذكرتموه ، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل، غير مسلم على الإطلاق ؛ لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة ، أو ما هو فيه وجود بالقوة، ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل ،حتى يخرجه من القوة إلى الفعل ، فإن النفس لها استعداد للقبول من العقل عندكم، والعقل له إعداد لكل شيء ، وفيض على كل شيء ، وأحدهما بالقوة، والآخر بالفعل، وهذا لضرورة الترتب في الموجودات العلوية ، فإن من لم يثبت الترتب فيها لم تتمش له قاعدة عقلية أصلاً ، وإذا ثبت الترتب ، فقد ثبت الكمال في جانب، والنقصان في جانب ، فليس كل روحاني كاملاً من كل وجه، ولا كل جسماني ناقصًا من كل وجه ، فمن الجسمانيات أيضًا ما وجوده كامل بالفعل ، وسائر النفوس أيضًا محتاجة إليه ، وذلك أيضًا لضرورة الترتب في الموجودات السفلية ، وإن من لم يثبت الترتب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلاً ، وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب، والنقصان في جانب فليس كل جسماني ناقصًا من كل وجه.

قالت: وإذا سلمتم لنا أن هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني ، وإنما يختلفان من حيث أن ما في هذا العالم من الأعيان ، فهو آثار ذلك العالم ، وما في ذلك العالم من الصور . فهو مثل هذا العالم، والعالمان متقابلان كالشخص، والظل ؛ وإذا أثبتم في ذلك العالم موجودًا ما بالفعل كاملاً تامًا ، حتى تصدر عنه سائر الموجودات:

وجودًا، ووصولاً إلى الكمال.

فيجب أن تثبتوا في هذا العالم أيضًا موجـودًا ما بالفعل كاملاً تامًا ؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات: تعلمًا، ووصولاً إلى الكمال.

قالوا : وإنما طريقنا إلى التعصب للرجال، ونيـابة الرسل في الصورة البشرية طريقكم في إثبات الأرباب عندكم، وهي الروحانيات السماوية، وذلك احتياج كل مربوب إلى ربّ يدبره ثم احتياج الأرباب إلى ربّ الأرباب (١).

ومن العجب أن عند الصابئة (٢) أكثر الروحانيات قابلة منفعلة ، وإنما الفاعل الكامل، واحـد، وعن هذا صار بـعضـهـم إلى أن الملائكة إناث ، وقـد أخـبر التـنزيل عنهم بذلك ﴿ **وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا** ﴾ [الزخرف : ١٩] .

---

(١) هذا ما يُسـمّى بالتسلسل : وهو ترتيب أمـور غير مـتناهية . إمَّا أن يكون في الآحـاد المجتمـعة في الوجود ، أو التسلسل في الحوادث ، ويستحيل التسلسل في الأجسام .

(٢) قول المؤلف : إن الصابئـين هم الذين صار بعضهم : إلى أن الملائكة إناث ، قـول يراد به التشويش على الصابئين في معتقداتهم ، فإن الذين عبدوا الأصنام هم اليهود ، والمسيحيون طائفة منهم ، وقد جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثًا ، والرحمن هو اسم الله تعـالى عند المسيحيين في مقابل اسم يهوه عند اليهود ، وكان اليـهود يذبحون أبناءهم وبناتهم للأصنام ، وعن هذا في القرآن الكريم ﴿ **قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾ [الأنعام : ١٤٠] .

والصابئة : طائفة من اليهود ، أسسها النبي يحيى ـ عليه السلام ـ للتبشير بمجيء محمد ﷺ من بعده قريبًا .

وهي تنقـسم إلى قسـمين :(١) الصابئـة الحرانيـة، (٢) والصابئـة الميذائيـة ، ومما يدل على إيمانهم بالتوراة، وعملهم بها هذا النص الذي أذكـره من كتاب الصابئة للأستاذ الدكتور « على مـحمد عبد الوهاب » : « والصـابئة على اخـتلافـهم في المبادئ مـتفـقون على وجـوب ثلاث صلوات لهم ، والاغـتسـال من الجنابة ، ومس الميت ، وعلـى تحريم لحم الخنزير ، والـكلب ، والجزور ، ومـاله مخلب من الطيور ، والسكر ، وأمروا بالنكاح بولي وشـهود ، ونهوا عن الجمع بين امرأتين ، وعن الطلاق إلا بحكم شرعي » اهـ .

ونقل الدكتـور « علي محمد عـبد الوهاب » الأستاذ في كليـة أصول الدين عن السيد « عـبد الرزاق الحسيني » ما نصه : « تعتقد الصـابئة الميذائية أن الخالق واحد أزلي لا أول لوجوده ولا نهاية ، منزه عن عالم المادة والطبيعة ، لا تناله الحواس ، ولا يفضي إليه مخلوق ، وأنه لم يلد ولم يولد ، وهو علَّة وجود الأشياء ومكونها » .

ويقول الأستـاذ الدكتور « علي محمد بن عـبد الوهاب » : « إن الصابئة جميـعًا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ويؤمنون بالحساب والعقاب . . » .

وإذا كان الفاعل الكامل المطلق، واحدًا فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج ما فيه بالقوة إلى الفعل ، فكذلك نقول في الموجودات السفلية: النفوس البشرية كلها قابلة للوصول إلى الكمال بالعلم، والعمل، فتحتاج إلى مخرج يخرج ما فيها بالقوة إلى الفعل، والمخرج هو النبي، والرسول ، وما هو مخرج الشيء من القوة إلى الفعل لا يجوز أن يكون أمرًا بالقوة محتاجًا ، فإن ما لم يتحقق بالفعل وجودًا ، لا يخرج غيره من القول إلى الفعل .

فالبيض لا يخرج البيض من القوة إلى صورة الطير ، بل الطير يخرج البيضة.

وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه ، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر ، وهي: أن عند الحنفاء: المعقول لا يكون معقولاً حتى يثبت له مثال في المحسوس ، وإلا كان متخيلاً موهومًا ، والمحسوس لا يكون محسوسًا حتى يثبت له مثال في المعقول ، وإلاَّ كان سرابًا معدومًا ، وإذا ثبتت هذه القاعدة ؛ فمن أثبت عالمًا روحانيًا، وأثبت فيه مدبرًا كاملاً من جنسه: وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ، فيلزمه ضرورة أن يثبت عالمًا جسمانيًا ، ويثبت فيه مدبرًا كاملاً من جنسه ، وجوده بالفعل، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ، ويسمى المدبر في ذلك العالم «الروح الأول » على مذهب الصابئة، والمدبر في هذا العالم « الرسول » على مذهب الحنفاء ، ثم يكون بين الرسول، والروح مناسبة، وملاقاة عقلية فيكون الروح الأول مصدرًا، والرسول مظهرًا ويكون بين الرسول، وسائر البشر مناسبة، وملاقاة حسية ، فيكون الرسول مؤديًا ، والبشر قابلاً .

قالت الصابئة:

الجسمانيات مركبة من مادة، وصورة ، والمادة لها طبيعة عدمية .

وإذا بحثنا عن أسباب الشر ، والفساد ،والسفه ، والجهل لم نجد لها سببًا سوى المادة، والعدم ، وهما منبعا الشر.

والروحانيات : غير مركبة من المادة، والصورة ، بل هي صور مجردة، والصورة لها طبيعة وجودية ، وإذا بحثنا عن أسباب الخير ، والصلاح، والحكمة ، والعلم لم نجد لها سببًا سوى الصورة، وهي منبع الخير ، فنقول : ما فيه أصل الخير ، أو ما هو أصل الخير، كيف يماثل ما فيه أصل الشر؟!

أجابت الحنفاء :

بأن ما ذكرتم في المادة أنها سبب الشر فغير مسلم ، فإن من المواد ما هو سبب الصور كلها عند قوم ، وذلك هو الهـيولى الأولى ، والعنصر الأول ؛ حتى صار كثـير من قدماء الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل.

ثم إن سلم فالمركب من المادة، والصـورة كالمركب من الوجوب، والجـواز عندكم فإن الجواز له طبيـعة عدمية، ومـا من وجود سوى وجود الباري تعـالى إلا وجوده جائز بذاته واجب بغيره ، فيجب أن يلازمه أصل الشر.

قالوا : وإن سلم لكم أيضًـا تلك المقدمة فـعندنا صور النفوس البـشرية، وخصـوصًا صور النفوس النبـوية ، كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبـادئ الأولى ، حتى صار كثير من الحكمـاء إلى إثبات أناس سرمديين [١]، وهي الصور المجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال [٢] حول العرش: ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ [الزمر : ٧٥ ، غافر : ٧] ، وكانت هي أصل الخير، ومبدأ الوجود.

ولكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة: تشبثت بالطبيعة، وصارت المادة شبكة لها فسـاح عليها الواهب الأول ، فـبعث إليهـا واحدًا من عالمـه، وألبسه لبـاس المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتـشبث بها المنغمس فيها ، المـتوسخ بأوضارها والمتدنس بآثارها.

وإلى هذا المعنى أشار حكـماء الهند رمزًا بالحـمامة المطوقة، والحـمامات الواقـعة في الشبكة.

ثم قالوا: معـاشر الصابئة! أبدًا تشنعـون علينا بالمادة ولوازمها، وما لـم نفصل القول فيها لم ننج من تشنيعكم.

فنقول: النفوس البشرية، وخصوصًا النبوية من حيث إنها نفوس ، فهي مفارقة للمادة مشاركـة لتلك النفوس الروحانية: إما مشـاركة في النوع بحيث يكون التميـيز بالأعراض، والأمور العرضية، وإمَّا مشـاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية ، ثم زادت

---

(١) سرمديين : خالدين دائمين في المكان . « اللسان » (سرمد) .

(٢) قوله : كالظلال حول الـعرش : هو لغو في نبوءة في التوراة ، وفي الإنجيل عن عـرش محمد ﷺ في سفر حزقيال ، وفي سفر رؤيا يوحنا اللاهوتي .

على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة ، والجسد لم ينتقص منها بل كملت هي لوازم الجسد، وكملت بها حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم: من العلوم الجزئية، والأعمال الخلقية : والروحانيات فقدت هذه الأبدان لفقدان هذا الاقتران ؛ فكان الاقتران خيرًا لا شر فيه، وصلاحًا لا فساد معه، ونظامًا لا فسخ له ، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟ .

قالت الصابئة:

الروحانيات: نورانية علوية لطيفة، والجسمانيات: ظلمانية سفلية كثيفة . فكيف يتساويان؟ ، والاعتبار في الشرف، والفضيلة بذوات الأشياء، وصفاتها، ومراكزها، ومحالها .

فعالم الروحانيات: العلو لغاية النور، واللطافة، وعالم الجسمانيات: السفل لغاية الكثافة، والظلمة ، والعالمان متقابلان، والكمال للعلوي لا للسفلي ، والصفتان متقابلتان، والفضيلة للنور لا للظلمة.

أجابت الحنفاء:

قالوا: لسنا نوافقكم أولاً : على أن الروحانيات كلها نورانية، ولا نساعدكم ثانيًا أن الشرف للعلو، ولا نساهلكم أصلاً : أن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء.

وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث . فإن فيها فوائد كثيرة:

أما الأولى : فقالوا: حكمتم على الروحانيات حكم التساوي، وما اعتبرتم فيها التضاد، والترتب، وإذا كانت الموجودات كلها ـ روحانيها، وجسمانيها ـ على قضية التضاد والترتب ، فَلِمَ أغفلتم الحكمين ههنا ؟! وذلك أن من قال: الروحاني هو ما ليس بجسماني ؛ فقد أدخل جواهر الشياطين، والأبالسة، والأراكنة في جملة الروحانيات، وكذلك من أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية : ثم من الجن من هو : مسلم، ومنها من هو : ظالم ، ومن قال الروحاني هو المخلوق روحًا فمن الأرواح ما هو :خير، ومنها ما هو : شرير .

والأرواح الخبيثة أضداد الأرواح الطيبة ـ فلابد إذن من إثبات تضاد بين الجِنْسَيْن، وتنافر بين الطرفين ، فلم نسلم دعواكم أنها كلها نورانية.

بلى! وعندنا ـ معاشر الحنفاء ـ الروح هو الحاصل بأمر الباري تعالى الباقي على

مقتضى أمره؛ فمن كان لأمره تعالى أطوع، وبرسالات رسله أصدق: كانت الروحانية فيه أكثر، والروح عليه أغلب، ومن كان لأمره تعالى أنكر، وبشرائعه أكذب: كانت الشيطنة عليه أغلب.

هذه قاعدتنا في الروحانيات ؛ فلا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء، والرسل ، عليهم السلام.

وأما قولكم [١] : إن الشرف للعلو: إن عنيتم به علو الجهة فلا شرف فيه فكم من عال جهة: سافل رتبة، وعلمًا، وذاتًا، وطبيعة، وكم من سافل جهة: عال على الأشياء كلها رتبة، وفضيلة، وذاتًا، وطبيعة.

وأما قولكم [٢] : إن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء، وصفاتها، ومحالها، ومراكزها فليس بحق، وهو مذهب اللعين الأول حيث نظر إلى ذاته، وذات آدم - عليه السلام - ففضل ذاته ؛ إذ هي مخلوقة من النار، وهي علوية نورانية على ذات آدم، وهو مخلوق من الطين، وهو سفلي ظلمانى ، بل عندنا الاعتبار في الشرف: بالأمر، وقبوله: فمَنْ كان أقبل لأمره، وأطوع لحكمه، وأرضى بقدره: فهو أشرف، ومَنْ كان على خلاف ذلك: فهو أبعد، وأخس، وأخبث .

فأمر الباري تعالى هو الذي يعطي الروح ﴿ **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي** ﴾ [الإسراء : ٨٥][٣]

(١ ، ٢) كأن مقتضى الأمر أن يقول : وأمَّا الثانية ، وأمَّا الثالثة . لمقتضى التقسيم : أمَّا الأولى .

(٣) قال عيسى - عليه السلام - عن محمد ﷺ : « بيراكليت الروح القدس » ، وبيراكليت هو اسم «أحمد» في اللغة اليونانية ووصفه بالروح القدس ، ليبين أنه سيأتي من الله لا من الشيطان النجس. وصار يعرف في العالم بالروح مجردًا ، فيقال : نحن ننتظر الروح ، فلما جاء ﷺ سأله اليهود هل أنت النبي المعروف بالروح؟ وأجاب بقوله : « إني أنا هو » . وقد أتيت من ربي وأنتم ما أُوتيتم من عيسى ابن مريم من العلم إلا قليلاً .

وهذا هو النص من « إنجيل يوحنا » : « إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي ، وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزيًا آخر ليمكث معكم إلى الأبد روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله ؛ لأنه لا يراه ، ولا يعرفه وأما أنتم فتعرفونه ؛ لأنه ماكث معكم، ويكون فيكم لا أترككم يتامى ، إني آتي إليكم بعد قليل لا يراني العالم أيضًا ، وأما أنتم فترونني أني آتي إليكم بعد قليل لا يراني العالم أيضًا ، وأما أنتم فترونني أني أنا حيّ ، فأنتم ستحيون في ذلك اليوم تعلمون أني أنا في أبي وأنتم في وأنا فيكم الذي عنده وصاياي ، ويحفظها فهو الذي يحبني والذي يحبه أبي وأنا أحبه وأظهر له ذاتي .

قال له يهوذا : ليس الإسخريوطي يا سيد ماذا حدث حتى أنك مزمع أن تظهر ذاتك لنا ، =

وبالروح يحيا الإنسان الحياة الحقيقية، وبالحياة يستعد للعقل الغريزي، وبالعقل يكتسب الفضائل، ويجتنب الرذائل، ومن لم يقبل أمر الباري تعالى: فلا روح له، ولا حياة له، ولا عقل له، ولا فضيلة له، ولا شرف عنده.

قالت الصابئة:

الروحانيات فَضُلت الجسمانيات بقوتي: العلم، والعمل.

أما العلم : فلا ينكر إحاطتهم بمغيبات الأمور عنا، وإطلاعهم على مستقبل الأحوال الجارية علينا؛ ولأن علومها : كلية، وعلوم الجسمانيات : جزئية، وعلومهم : فعلية، وعلوم الجسمانيات : انفعالية، وعلومهم : فطرية، وعلوم الجسمانيات : كسبية .

فمن هذه الوجوه: تحقق لها الشرف على الجسمانيات.

وأمّا العمل : فلا ينكر أيضًا عكوفهم على العبادة، ودوامهم على الطاعة ـ يسبحون الليل، والنهار لا يفترون ـ لا يلحقهم كلال، ولا سآمة، ولا يرهقهم ملال ولا ندامة ، فتحقق لها الشرف أيضًا بهذا الطرف .

وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك.

أجابت الحنفاء عن هذا بجوابين:

أحدهما: التسوية بين الطرفين، وإثبات زيادة في جانب الأنبياء ـ عليهم السلام.

والثاني : بيان ثبوت الشرف في غير العلم، والعمل.

أما الأول : فإنهم قالوا: علوم الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كلية، وجزئية، وفعلية، وانفعالية، وفطرية، وكسبية ؛ فمن حيث تلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة تحصل لهم العلوم الكلية: فطرة ودفعة واحدة . ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابًا بالحواس على ترتيب، وتدريج ؛ فكما أن للإنسان علومًا نظرية هي المعقولات، وعلومًا حاصلة بالحواس عن المحسوسات. فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس فنظرياتنا فطرية لهم،

= وليس للعالم ؟. أجاب يسوع ، وقال له : إن أحبني أحد يحفظ كلامي ويحبه أبي ، وإليه نأتي وعنده نصنع منزلاً ، والذي لا يحبني لا يحفظ كلامي ، والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل للأب الذي أرسلني بهذا كلمتكم ، وأنا عندكم ، وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي ، فهو يعلمكم كل شيء ، ويذكركم بكل ما قلته لكم » .

ونظرياتهم لا نصل إليـها قط ؛ بل ومحـسوساتنا مكتـسبة لهـم، ولنا بكواسب الجوارح: جوارح الحواس .

فأمزجة الأنبياء ـ عـليهم السلام ـ أمزجة نفسانية، ونفوسهم نفـوس عقلية، وعقولهم عقول أمرية فطرية لو وقع حجاب في بعض الأوقـات فذاك لموافقتنا، ومشاركتنا كي تزكي هذه العقول، وتصفي هذه الأذهان، والنفوس، وإلا فدرجاتهم وراء ما يقدر.

وأمّا الثـاني : فإنهم قـالوا: من العجب أنهم لا يعجبـون بهذه العلوم ؛ بل ويؤثرون التسليم على البـصيرة، والعجز على القـدرة، والتبرؤ من الحول والقوة على الاسـتقلال، والفطرة على الاكتساب ، ﴿ **وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ** ﴾ [الأحقاف : ٩] على ﴿ **إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي** ﴾ [القصص : ٧٨] .

ويعلمون أن الملائكة، والروحانيات بأسرها، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها ما أحـاطت بما أحاط به عـلم الباري تعـالى ؛ بل لكل منهم مطرح نظر، ومسـرح فكر، ومجال العقل، ومنتهى أمل، ومطار وهم وخيال ، وإنهم إلى الحد الذي انتهى نظرهم إليه مستبصرون،ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى مسلمون مصدقون، وإنما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون، والتصديق لما يجهلون ﴿ **وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ** ﴾ [البقرة : ٣٠] ليس كمال حالهم بل ﴿ **سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا** ﴾ [البقرة : ٣٢] هو الكمال.

فمن أين لكم ـ معاشر الصابئة ـ أن الكمال، والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل؟

وإذا كانت غـاية العلوم هذه الدرجـة ، فجعلت نهـاية أقدام الملائكة، والـروحانيين: بداية أقدام السالكين من الأنبياء، والمرسلين ﴿ **قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ** ﴾ [النمل : ٦٥] فعالم الروحانيـات بالنسبة إليهم شهادة، وبالنسـبة إلينا غيب، وعالم البشر الجسمانيات بالنسبـة إلينا شهادة، وبالنسبة إليهم غيب ، والله تعالى هو الذي ﴿ **يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى** ﴾ [طه : ٧].

قالت الحنفاء:

من علم أنه لا يعلم فقد أحـاط بكل العلم، ومن اعترف بالعجـز عن أداء الشكر فقد أدى كل الشكر.

قالت الصابئة :

الروحانيات لهم قوة تصريف الأجـسام، وتقليب الأجرام، والقوة التي لهم ليست من

جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال، ولغوب فتنحسر، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه، وإنك لترى الخامة اللطيفة من النبات في بدء نموها تفتق الحجر، وتشق الصخر، وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوة السماوية، ولو كانت هي قوى مزاجية لما بلغت إلى هذا المنتهى.

فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام تقليبًا، وتصريفًا لا يثقلهم حمل الثقيل، ولا يستخفهم تحريك الخفيف: فالرياح تهب بتحريكها، والسحاب يعرض، ويزول بتصريفها، وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها . وكل هذه، وإن استندت إلى أسباب جزئية. فإنها تستند في الآخرة إلى أسباب من جهتها.

ومثل هذه القوة: عديم الوجود في الجسمانيات.

أجابت الحنفاء :

وقالوا: منا يقتبس تفضيل القوى، وتجنيسها.

فإن القوى تنقسم إلى: قوى معدنية، وقوى نباتية، وقوى حيوانية، وقوى إنسانية، وقوى ملكية، وقوى روحانية، وقوى نبوية ربانية .

والإنسان: مجمع القوى بجملتها، والإنسانية النبوية: تفضلها بقوى ربانية، ومعان إلهية.

فنذكر أولاً : وجه تركيب الإنسان، ووجه ترتيب القوى فيه ثم نذكر:

تركيب البشرية النبوية، وترتيب القوى فيها .

ثم نخاير بين الوضعين: الروحاني منهما، والجسماني، وإليك الاختيار.

وأما شخص الإنسان فمركب من الأركان الأربعة: التراب، والماء، والهواء، والنار. التي لها الطبائع الأربعة: اليبوسة، والرطوبة، والحرارة، والبرودة. ثم مركب فيه نفوس ثلاثة:

إحداها : نفس نباتية: تنمو، وتتغذى، وتولد المثل .

والثانية: نفس حيوانية: تحس، وتتحرك بالإرادة .

والثالثة: نفس إنسانية: بها يميز، ويفكر، ويعبر عما يفكر.

ووجود النفس الأولى من الأركان، وطباعها، وبقاؤها بها، واستمدادها منها، ووجود

النفس الثانيـة: من الأفلاك، وحركاتها، وبقـاؤها بها، واستمدادها مـنها، ووجود النفس الثالثة: من العقول البحتة، والروحانيات الصرفة، وبقاؤها بها، واستمدادها منها.

ثم إن النباتية: تطلب الغذاء طبعًا، والحيوانية: تطلب الغذاء حسًا، والإنسانية تطلب الغذاء اختيارًا، وعقلاً.

ولكل نفس منها محل فـمحل النباتية: الكبد، ومنه مبـدأ النمو، والنشوء، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف.

ومحل الحيوانية: القلب، ومنه مبـدأ تدبير الحس، والحركة، وعن هذا فتح منه عروق إلى الدماغ فـيصعد إلى الدمـاغ من حرارته ما يعدل تلك البـرودة، وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة.

ومحل الإنسانيـة تصريفًا، وتدبيرًا: الدمـاغ، ومنه مبدأ الفكر، والتعـبير عن الفكر، وعن هذا فتحت إليه أبواب الحواس مما يلي هذا العالم، وفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلي ذلك العالم.

وههنا ثلاثة أعضـاء ممدات لابد منها: المعدة: التي تمد الكبـد بالغذاء، والرئة: التي تمد القلب بترويح الهواء، والعروق: التي تمد الدماغ بالحرارة.

فإذًا التركيب الإنساني أشرف التراكيب؛ فهو جميع آثار العالم الجسماني والروحاني. وتركيب القوى فيه أكمل التراكـيب. فهو مجمع آثار الكونين، والعالمين. فكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع، وكل مـا هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة؛ لأن للاجتماع، والتـركيب خاصية لا توجد في حـال الافتراق، والانحلال، واعتبـر فيه حال السكر والخل، وحال السكنجبين، وكذلك الحكم في كل مزاج.

هذا وجه تركيب البدن، وترتيب القوى الخاصة به.

وأما وجه اتصال النفس به، وترتيب القوى الخـاصة بها مما يلي هذا العالم؛ ومما يلي ذلك العالم فاعلم أن النفس الإنسانية جـوهر هو أصل القوى المحركة، والمدركة، والحافظة للمزاج: تحرك الشـخص بالإرادة لا في جهات ميله الطبيعي، وتتـصرف في أجزائه ثم في جملته، وتحفظ مزاجه عن الانحلال، وتدرك بالمشاعر المركوزة فيه، وهي الحواس الخمسة: فـبالـقوة البـاصـرة: تدرك الألوان، والأشكال، وبالقـوة السـامعـة: تدرك الأصـوات، والكلمات، وبالقوة الشامة: تدرك الروائح، وبالقـوة الذائقة: تدرك المطعومات، وبالقوة

اللامسة : تدرك الملموسات، وله فروع من قوى منبثة في أعضاء البدن حتى إذا أحس بشيء من أعضائه أو تخيل أو توهم أو اشتهى أو غضب ، ألفى العلاقة التي بينه، وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل، وله إدراك وقوة تحريك.

أما الإدراك : فهو أن يكون مثال حقيقة المدرك: متمثلاً مرتسمًا في ذات المدرك غير مباين له.

ثم المثال : قد يكون مثال صورة الشيء ، وقد يرتسم في القوة الباصرة، وقد غشيته غواش غريبة عن ماهيته ، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل: أين، وكيف، ووضع، وكم معينة لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة ، لا يجردها عنه، ولا يناله إلا بعلاقة، وضعية بين حسه، ومادته.

ثم الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض التي لا يقدر على تجريده المطلق عنها ، لكنه يجرده عن تلك العلائق الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورة مع غيبوبة حاملها، وعنده مثال العوارض لا نفس العوارض . ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته، وحقيقته على العقل ، فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً.

وأما ما هو بريء في ذاته عن الشوائب المادية منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه أن يعقله ، فلا مثال له يتمثل في العقل، ولا ماهية له فيجرد له، ولا وصول إليه بالإحاطة، والفكرة ؛ إلا أن البرهان يدلنا عليه، ويرشدنا إليه.

وكثيرًا ما يلاحظ العقل الإنساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتسامًا بريئًا عن العوائق المادية، والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال إلى تمثله فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس ،فينحدر إلى الحس المشترك ذلك المثال فيبصره كأنه يراه معاينًا مشاهدًا يناجيه، ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوسًا، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها، وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم للجماعة ، وفي اليقظة للأبرار.

يا عجبًا كل العجب من تركيب على هذا النمط!!، ومن أين لغيره مثله؟!

ونعود إلى ترتيب القوى، وتعيين محالها .

أما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات، ومشاعر للجوهر الإنساني:

فالأولى منها : الحس المشترك المعروف ببنطاسيا الذي هو مجمع الحواس، ومورد المحسوسات، وآلتها : الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس لا سيما في مقدم الدماغ.

والثانية : الخيال، والمصورة ، وآلتها : الروح المصبوب في البطن، والمقدم من الدماغ لا سيما في الجانب الأخير.

والثالثة : الوهم الذي هو لكثير من الحيوان، وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب فتنفر منه، وبه تدرك معنى في النوع فتنفر إليه، وتزدوج به، وآلته : الدماغ كله لكن الأخص منه به هو التجويف الأوسط.

والرابعة : المفكرة، وهي قوة لها أن تركب، وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك، والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة تجمع، وتارة تفصل، وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه، وسلطانها في الجزء الأول من وسط الدماغ، وكأنها قوة ما للوهم، وتتوسط بين الوهم، والعقل.

والخامسة : القوة الحافظة، وهي التي كالخزانة لهذه المدركات: الحسية، والوهمية، والخيالية ، دون العقلية الصرفة فإن المعقول البحت لا يرتسم في جسم، ولا في قوة في جسم، والحافظة قوة في جسم، وآلتها : الروح المصبوب في أول البطن المؤخر من الدماغ.

والسادسة : القوة الذاكرة، وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل أو على الخيال، والوهم، وآلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ.

وأما المعقول الصرف المبرأ عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة جسمانية، وآلة جسدانية ، حتى يقال: ينقسم بانقسامها، ويتحقق لها وضع، ومثال، ولهذا لم تكن القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الأول الذي أفاض عليها تلك الصورة صار خازنًا لها فحيثما طالعته النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعًا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له ، حتى كأنه ذكرها بعدما نُسيت، ووجدها بعدما ضَلَّت عنه.

وغريزة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس في تذكار الأمور الغائبة عن حضرة

العقل نزاعًا طبيعيًا ، فتستحضر ما غاب عنها، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهي: ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا ﴾[الكهف : ٢٤] حتى صار كثير من الحكمـاء إلى أن العلوم كلها تذكار [١] . وذلك أن النفوس كانت في البدء الأول في عالم الذكر ثم هبطت إلى عالم النسيان فاحتـاجت إلى مذكرات لما قد نسيت ومعيدات إلى ما كانت قد ابتدأت: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ ﴾[الذاريات : ٥٥]، ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ [إبراهيم : ٥] .

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لا جسمانية، وكـمالات نفسانية روحانية لا جسدانية: فمن قواها مـا لها بحسب حاجتـها إلى تدبير البدن، وهي القوة التـي تختص باسم العقل العملي، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل .

ومن قواها ما لها بحسب حاجتهـا إلى تكميل جوهرها عقلا بالفعل، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة فيـجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلاً هيولانيًا حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى الكمال .

فأول خـروج لها إلى الفـعل حصـول قوة أخرى من واهـب الصور يحصل لـها عند استحضار المعقولات الأول فيتهيأ بهـا لاكتساب الثواني: إما بالفكر أو الحدس فيتدرج قليلاً قليلاً إلى أن يحصل لها ما قدر لها من المعقولات .

ولكل نفس استعداد إلى حـد ما لا يتعداه . ولكل عقل حد مـا لا يتخطاه فيبلغ إلى كمـاله المقدر له، ويقتـصر على قوته المـركوزة فيه ، ولا يـتبين ههنا ، وجود التـضاد بين النفوس، والعقول، ووجوب الترتب فيها.

وإنما يعرف مقادير العقول، ومـراتب النفوس: الأنبياء، والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها: روحـانياتها، وجسمـانياتها ، ومعقولاتهـا، ومحسوساتهـا ؛ كلياتها، وجزئياتها ؛ علوياتها، وسفلياتها ، فعرفوا مقاديرها، وعينوا موازينها، ومعاييرها.

---

(١) القـول بأن النفـوس كانت في البـدء الأول في عـالم الذكـر . ثم هبطت إلى عـالم النسيـان ، فاحـتاجت إلى مذكـرات لما قد نسيت ، هي مـعيدات إلى مـا كانت قد ابتـدأت ،هذا القول يكذبه القرآن ، من جهات كـثيرة أولها الآيات التي تدل على التذكر ، فإن الله قـد أعطى التوراة لليهود ، وعلموا أحكامها . ثم انشـغلوا بالدنيا وشئون المعاش ، وتركوا الاهتمـام بالعلم ، فلما ظهر القرآن ذكر الله فـيه مما في التـوراة بالمعنى بعض القصص ، والأحكام الـفقهـية ، والمواعظ ، وقـال عقب هـذا: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[النور : ١] ما في التوراة عن هذه الأحكام، وهكذا.

وكل ما ذكرناه من القوى الإنسانية فهي حاصلة لهم ، مركبة فيهم، منصرفة كلها عن جانب الغرور إلى جانب القدس ، مستديمة الشروق بنور الحق فيها ،حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية، والنفسانية ملك روحاني: مـوكل بحفظ ما وجّه إليه، واستتمام ما رشح له ، بل ومجموع جسده، ونفسه: مجمع آثار العالمين من الروحانيات، والجسمانيات.

وزيادة أمرين: **أحدهما:** ما حصل له من فائدة التركيب، والترتيب، كما بينا من مثال السكر، والخل. **والثاني:** ما أشرق عليــه من الأنوار القدسية ، وحيًا، وإلهـامًا، ومناجاة، وإكرامًا.

فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة، والمقام المحمود، والكمال الموجود؟

بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الإنسان به؟

وما تعـلقوا به من القـوة البالغة عـلى تحريك الأجســام، وتصريف الأجـرام: فليس يقتضي شرفًا فإن ما يثبت لشيء ، ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفًا.

ومن المعلوم أن الجن، والشياطين قـد ثبت لهم من القوة البالغة، والقـدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك، وليس ذلك مما يوجب شرفًا، وكمالاً .

وإنما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له، وأمرت به، وقدرت عليه.

قالت الصابئة :

الروحانيات لها اختـيارات صادرة منا لأمر ، متوجهة إلى الخـير. مقصورة على نظام العالم، وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر، وشائبة الفساد بخلاف اختيار البشر . فإنه متردد بين طرفي الخـير، والشر ـ لولا رحمة الله في حق البعض، وإلا: فـوضع اختيارهم كان ينزع إلى جـانب الشر، والفـساد . وإذ كانـت الشهوة، والغـضب المركوزتان فـيهم يجرانهم إلى جـانبهمـا ، وأما الروحانيـات فلا ينازع اختـيارهم إلا التوجـه إلى وجه الله تعالى، وطلب رضـاه، وامتثـال أمره ، فلا جرم كل اخـتيار هذا حـاله لا يتعذر عليـه ما يختاره فكمـا أراد، واختار ، وجد المراد، وحصـل المختار ، وكل اختيـار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره . فلا يوجد المراد، ولا يحصل المختار.

أجابت الحنفاء بجوابين:

أحدهما :نيابة عن جنس البشر، **والثاني** :نيابة عن الأنبياء ـ عليهم السلام.

أما الأول: فنقول: اختيـار الروحانيات إذا كان مقصورًا على أحـد الطرفين محصورًا:

كان في وضعه مجبورًا، ولا شرف في الجبر ، واختيار البشر تردد بين طرفي الخير، والشر. فمن جانب يرى آيات الرحمن، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فتميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر، وتميل به طورًا داعية الشهوة إلى اتباع الهوى، فإذا أقر طوعًا وطبعًا بوحدانية الله تعالى، واختار من غير جبر وإكراه طاعته، وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورًا تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار . صار هذا الاختيار أفضل، وأشرف من الاختيار المجبور فطرة . كالمكره فعله: كسبًا ، الممنوع عما لا يجب: جبرًا، ومن لا شهوة له ، فلا يميل إلى المشتهى ، كيف يمدح عليه؟، وإنما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى .

فتبين أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات .

وأما الثاني : فنقول إن اختيار الأنبياء ـ عليهم السلام ـ مع أنه ليس من جنس اختيار البشر من وجه فهو متوجه إلى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم، وقوام الكل صادر عن الأمر صائر إلى الأمر لا يتطرق إلى اختيارهم ميل إلى الفساد ؛ بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام ،فإن العالي لا يريد أمرًا لأجل سافل ـ من حيث هو سافل ـ بل إنما يختار ما يختار لنظام كلي، وأمر أعلى من الجزئي ، ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعًا لا مقصودًا، وهذا الاختيار، والإرادة على جهة سنة الله تعالى في اختياره، ومشيئته للكائنات ؛ لأن مشيئته تعالى كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حتى لا يقال: إنما اختار هذا لكذا، وإنما فعل هذا لكذا فلكل شيء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ؛ بل لا يريد إلا كما علم، وذلك أيضًا ليس بتعليل لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلة دونها، وإلا لكان ذلك الشيء حاملاً له على ما يريد ، وخالق العلل، والمعلولات لا يكون محمولاً على شيء فاختياره لا يكون معللاً بشيء ، واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب عن اختياره ، كما أن أمره ينوب عن أمره ، فيسلك سبل ربه ذللاً، ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال، وقوام أمر مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، فمن أين للروحانيات هذه المنزلة؟ وكيف يصلون إلى هذه الدرجة ؟

كيف! وكل ما يذكرونه فموهوم، وكل ما يذكره النبي فمحقق مشاهدة، وعيانا. بل وكل ما يحكى عن الروحانيات: من كمال علمهم، وقدرتهم، ونفوذ اختيارهم، واستطاعتهم فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء، والمرسلون ـ عليهم السلام ـ وإلا فأي دليل أرشدنا إلى ذلك، ونحن لم نشاهدهم، ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم، وأحوالهم؟ .

قالت الصابئة :

الروحانـيون متـخصـصون بالهـياكل العلوية . مـثل : زحل، والمشتـري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعـطارد، والقمر، وهذه السـيارات كالأبدان، والأشـخاص بالنسـبة إليـها، وكل مـا يحدث من الموجـودات، ويعـرض من الحوادث ، فكلهـا مسـببـات هذه الأسبـاب، وآثار هذه العلويات فيـفيض على هذه العلويات من الروحـانيات تصـريفات، وتحريكات إلـى جهات الخـير، والنظام، ويحـصل من حركاتـها، واتصالاتهـا تركيـبات، وتأليفات في هذا العالم، ويحدث في المركبات أحوال، ومناسبات.

فهم الأسـباب الأول، والكل مسبـباتها، والمسبب لا يسـاوي السبب، والجسمـانيون متشخصون بالأشخاص السفلية، والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص؟ .

وإنما يجب على الأشـخاص في أفـعالهم، وحـركاتهم اقـتفـاء آثار الروحانيـات في أفعـالها، وحركـاتها حـتى يراعى أحوال الهيـاكل، وحركات أفـلاكهـا: زمانًا، ومكانًا، وجوهرًا، وهيئة، ولبـاسًا، وبخورًا، وتعزيمًا. وتنجيمًا، ودعاءً، وحـاجة. . . خاصة بكل هيكل ؛ فيكون تقـربًا إلى الهيكل تقـربًا إلى الروحاني الخاص به ، فـيكون تقربًا إلى ربِّ الأرباب، ومسبب الأسباب حتى يقضي حاجته، ويتم مسألته .

وسيأتي تفصيل ما أجملوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى.

أجابت الحنفاء :

بأن قالوا: الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفـة إلى نيابة هياكلها، وتركتم مذهب الصبوة الصرفة ، فإن الهياكل: أشخاص الروحانيين، والأشخاص : هياكل الربانيين ، غير أنكم أثبتم لكل روحاني هيكلاً خاصًا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره.

ونحن نثبت أشـخاصًا رسـلاً كرامًا ،تقع أوضـاعهم، وأشـخاصهم في مـقابلة كل الكون: الروحاني منهم: في مقابلة الروحاني منها، والأشـخاص منهم: في مقابلة الهياكل منها، وحركـاتهم: في مقابلة حركـات جميع الكواكب، والأفلاك، وشرائعـهم : مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهي، ووحي سماوي ، موزونة بميزان العدل مقدرة على مقادير الكتاب الأول ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[الحديد : ٢٥] ليست مستـخرجة بالآراء المظلمة، ولا مـستنبـطة بالظنون الكاذبة: إن طابقـتـها على المعـقـولات تطابقـتا ، وإن وافـقـتهـا بالمحسوسات توافقتا.

كيف ؟! ونحن ندعي أن الدين الإلهي هو الموجود الأول، والكائنات تقدرت عليه، وأن المناهج التقديرية هي الأقدم ، ثم المسالك الخلقية، والسنن الطبيعية توجهت إليها ، ولله تعالى سنتان في خلقه، وأمره . والسنة الأمرية أقدم، وأسبق من السنة الخلقية . وقد أطلع خواص عباده من البشر على السنتين﴿ **ولَن تَجدَ لسُنَّت اللَّه تَحْويلاً** ﴾ [فاطر : ٤٣]: هذا من جهة الخلق﴿ **فَلَن تَجدَ لسُنَّت اللَّه تَبْديلاً** ﴾ هذا من جهة الأمر .

فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ : متوسطون في تقرير سنة الأمر، والملائكة: متوسطون في تقرير سنة الخلق ، والأمر أشرف من الخلق فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق ، فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ: أفضل من الملائكة.

وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الأمرية متوسطات في الخلق، وصارت الأشخاص الخلقية متوسطين في الأمر ، ليعلم إن الشرف والكمال في التركيب لا في البساطة، واليد للجسماني لا للروحاني، والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى السماء، والسجود لآدم ـ عليه السلام ـ أفضل من التسبيح، والتحميد، والتقديس.

وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال لا في تعيين الهياكل، والظلال، وإنهم هم الآخرون وجودًا السابقون فضلاً، وأن آخر العمل أول الفكرة، وأن الفطرة لمن له الحجة ، وأن المخلوق بيديه لا يكون كالمكون بحرفيه قال عزّ وجلّ في الحديث القدسي : « **فَوَعزَتي وَجَلاَلي لاَ أَجْعلُ مَنْ خَلَقْتهُ بيَديَ كَمَنْ قُلْتُ لَهُ : كُنْ فَكَانَ** » .

قالت الصابئة :

الروحانيات مبادئ الموجودات، وعالمها معاد الأرواح ، والمبادئ أشرف ذاتًا وأسبق وجودًا، وأعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها ، وكذلك عالمها عالم المعاد، والمعاد كمال فعالمها عالم الكمال.

فالمبدأ منها، والمعاد إليها، والمصدر عنها، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات .

وأيضًا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان، فتوسخت بأوضار الأجسام ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية، والأعمال المرضية حتى انفصلت عنها ، فصعدت إلى عالمها الأول .

والنزول هو النشأة الأولى، والصعود هو النشأة الآخرة ، فعرف أنهم أصحاب الكمال

لا أشخاص الرجال.

قـالوا: من أين تسلمـتم هـذا التسـليم: أن المبـادئ هي: الروحـانيـات؟ وأي برهان أقمتم؟؛ وقد نقل عن كثير من قدماء الحكـماء: أن المبادئ هي: الجسمانيات على اختلاف منهم في الأول منهـا: أنه نار أو هواء أو مـاء أو أرض، أنه مركب أو بسيط، أنه إنسـان أو غيـره ، حتى صـارت جمـاعة إلى إثبـات أناس سرمديين.

من يقول: إنهم كانوا كـالظلال حول العرش، من يقول: إن الآخر، وجودًا من حـيث الشخص في هذا العـالم: هو الأول، وجودًا من حـيث الروح في ذلك العالم .

وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد ـ عليه السلام ـ فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية .

وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح المدنسة بالأوضار الطبيعية فيعيدها إلى مبدئها، وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضًا ، فهو النعمة، وهو النعيم، وهو الرحمة، وهو الرحيم.

ونحن إذا أثبتنا أن الكمال فـي التركيب لا في البساطة والتـحليل ،فيجب أن يكون المعاد بالأشخاص، والأجساد لا بالنفوس، والأرواح، والمعاد كمال لا محالة.

غير أن الفرق بين المبدأ والمعاد : هو أن الأرواح في المبـدأ مستورة بالأجساد، وأحكام الأجساد غالبـة، وأحوالها ظاهرة للحس، والأجساد في المعاد مـغمورة بالأرواح، وأحكام النفوس غالـبة، وأحوالها ظاهرة للعقـل، وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأسًـا، وتضمحل أصلاً ، وتعـود الأرواح إلى مبدئهـا الأول: ما كان الاتصـال بالأبدان، والعمل بالمشـاركة فائدة، ولَبَطُل تقدير الثواب، والعقاب على فعل العباد.

ومن الدليل القاطع على ذلك: أن النفوس الإنسانية في حال اتـصالها بالبدن اكتسبت أخلاقًا نفـسانية صارت هيـئات متمكنة فـيها تمكن الملكات ، حتى قـيل: إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها، ولولاها لبطل التمييز.

وتلك الهـيئات إنما حـصلت بمشاركـات من القوى الجسـمانيـة ، بحيث لن يتـصور وجودها إلا مع تلك المشـاركة، وتلك القوى لن تتصور إلا في أجـسام مزاجيـة فإذا كانت

النفوس لن تتصور إلا معها - وهي المعينة المخصصة - وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام فلابد من حشر الأجسام، والمعاد بالأجسام.

قالت الصابئة:

طريقنا في التوسل إلى حضرة القدس ظاهر، وشرعنا معقول - فإن قدماءنا - من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصًا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب، وإضافات راعوا فيها: جوهرًا، وصورة، وعلى أوقات، وأحوال، وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابلها من العلويات: تختمًا، ولباسًا، وتبخرًا، ودعاء، وتعزيمًا؛ فتقربوا إلى الروحانيات ،فتقربوا إلى ربِّ الأرباب، ومسبب الأسباب ، وهو طريق متبع، وشرع ممهد [1] لا يختلف بالأمصار، والمدن، ولا ينتسخ بالأدوار، والأكوار ، ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون، وهرمس العظيمين فعكفنا على ذلك دائمين.

وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال، وقلتم بأن الوحي، والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة أو بغير واسطة ، فما الوحي أولاً ؟، وهل يجوز أن يكلم الله بشرًا؟، وهل يكون كلامه من جنس كلامنا ؟، وكيف ينزل ملك من السماء ، وهو ليس بجسماني؟. أبصورته أم بصورة البشر؟، وما معنى تصوره بصورة الغير؟ أفيخلع صورته، ويلبس لباسًا آخر؟ أم يتبدل، وضعه، وحقيقته؟ ثم ما البرهان أولاً على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر ؟ ، وما دليل كل مدع منهم ؟ ، أفنأخذ بمجرد دعواه ؟ أم لابد من دليل خارق للعادة؟ وإن أظهر ذلك ، أفهو من خواص النفوس ؟ أم من خواص الأجسام ؟

---

(١) إن التوسل إلى الله تعالى في دين الإسلام بأحياء أو بأموات ، هو محرم ولا يصلح لمسلم أن يعتقد أنه من الدين ، وما من مخلوق من خلق الله إلا وهو خائف من الله ، فكيف وهو لا يملك لنفسه نفعًا أو ضرًا ينفع غيره أو يضر غيره؟ وقد جعل الله العمل الصالح ثم الإنسان هو الوسيلة إليه ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ﴾ [غافر : ٦٠] ، فقد جعل العبادة مكان الدعاء ، وليس النبي أو الولي واسطة بين الله وبين عباده لقوله : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة : ١٨٦]، ولم يقل فقل إني قريب ، لينفي الواسطة ، ولما كان النبي واسطة في تبليغ أحكام الشريعة فقط جاء بكلمة قل بين الأسئلة وأجوبتها الشرعية ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [البقرة : ٢٢٢] ، وهكذا. ويجب على المسلمين وجوبًا مؤكدًا هدم أضرحة الموتى وتسوية مكان جثث جميع الأموات بالأرض حتى لا يتميز قبر ميت عن ميت سواء أكان الميت شريرًا أما صالحًا . ويجب على المسلمين وجوبًا مؤكدًا منع الاحتفالات بالموالد للأولياء سواء أكان الميت من القدماء أو من المحدثين ، ومن يشاغب في هذه الأمور من العلماء ، فإنه يكون من المتاجرين بالدين.

أم من فعل الباري تعالى ؟ ثم ما الكتاب الذي جاء به ؟ أفهو كلام الباري تعالى ؟، وكيف يتـصور في حقـه كلام أم هو كـلام الروحاني ؟ ثـم هذه الحدود، والأحكام أكـثرها غـير معقولة، كيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لا يعقله؟ وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله؟ أبأن يريد أن يتـفضل عليه ؟ ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَنزَلَ مَلائِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ ﴾ [المؤمنون : ٢٤] .

أجابت الحنفاء :

بأن المتكلمين منا يكـفوننا جـواب هذا الفصل بطريقـتين: **أحدهـما** : الإلزام تعـرضًا لإبطال مذهبكم . **والثاني** : الحجة ، تعرضًا لإثبات مذهبنا.

أما الإلزام فـقالوا : إنكم ناقـضتم مذهبـكم حيث قلتم بتوسـط عاذيمون، وهرمس، وأخذتم طريقتكم منهما. ومن أثبت المتوسط في إنكار المتوسط فقد تناقض كلامه، وتخلف مرامه.

وزادوا هذا تقريرًا بأنكم مـعاشر الصـابئة أيضًا مـتوسطون ، يحتـاج إليكم في التزام مـذهبكم ؛ إذ من المعلوم أن كل من دب، ودرج منكم ليس يعـرف طريقـتكم، ولا يقف على صنعـتكم من علم، وعمل ، أمـا العلم فالإحـاطة بحركات الـكواكب، والأفلاك، وكيفيـة تصرف الروحانيات فيها ، وأمـا العمل فصنعة الأشخاص في مقـابلة الهياكل على النسب بل قوم مخصـوصون أو واحد في كل زمان ، يحيط بذلك علمًا، ويتيـسر له عملاً فقد أثبتم متوسطًا عالمًا من جنس البشر، وقد ناقض آخر كلامكم أوله.

وزادوا هذا تقريرًا آخر بإلزام الشرك عليهم ، إمّا الشرك في أفعال الباري تعالى، وإمّا الشرك في أوامره.

أما الشرك في الأفعال : فهو إثبـات تأثيرات الهياكل، والأفلاك . فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تـعالى هو اختـراع الروحانيـات ، ثم تفويض أمـور العالم العلوي إليـها، والفعل الخاص بالروحانيـات : هو تحريك الهياكل ،ثم تفويض أمور العـالم السفلي إليها كمن يبني معمله، وينصب أركانًا للعمل من: الفاعل، والمادة، والآلة، والصورة، ويفوض العمل إلى التلامذة.

فهؤلاء اعتـقدوا أن الروحانيات آلهة، والهياكل أرباب، والأصنام في مـقابلة الهياكل باتخاذ، وتصنع من كـسبهم، وفعـلهم. فألزم أصحاب الأصنام أنكم تـكلفتم كل التكلف

حتى توقعوا حجـرًا جمادًا في مقابلة هيكل، وما بلغت صنعتكم إلى إحـداث: حياة فيه، وسمع، وبصر، ونطق، وكلام

[الأنبياء : ٦٦ ، ٦٧] أو ليست أوضـاعكم الفطرية، وأشـخاصكم العـقليـة أفضل منهـا وأشرف ؟؛ أو ليـست النسب، والإضافـات النجومية المرعية في خلقكم أشـرف، وأكمل مما راعيتموها في صنعكم؟

[الصافات : ٩٥ ، ٩٦]، أو لسـتم تحتاجـون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة: إمـا جلب نفع أو دفع ضر ؟ ؛ فهذا العامل الصانع أقدر ؛ إذ فيه من القوة العـلمية، والعملية ما يستـعمل به الهياكل العلوية، ويستـخدم الأشخاص الروحانية ، فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله من جماد؟!.

ولهذا الإلزام تفطـن اللعين فرعون حـيث ادعى الإلهية، والربوبـية لنفسـه، وكان في الأصل على مذهب الصـابئة فصبـا عن ذلك، ودعا إلى نفسه فـقال:

[النازعات : ٢٤] ، [القصص : ٣٨] إذ رأى في نفسه قوة الاستـعـمال والاستـخـدام، واستظهـر بوزيره « هامـان » وكان صاحب الصـنعة . فقال:

[غافر : ٣٦ ، ٣٧] ، وكان يريد أن يبني صرحًا مثل الرصد فيبلغ به إلى حركات الأفلاك، والكواكب، وكيفية تركيبها، وهيئاتها، وكمية أدوارها، وأكوارها فلربما يطلع على سـر التـقدير في الصـنعة، ومـآل الأمـر في الخلقـة، والفطرة ، ومن أين له هذه القـوة، والبصيرة ؟، ولكن اعتزاز بنوع فطنة، وكياسة فـي جبلته، واغترار بضرب إهمال في مهلته فما تمت لهم الصنعة حتى [نوح : ٢٥] .

فحدث بعده السامري، وقد نسج على منواله في الصنعـة حتى أخذ قبضة من أثر

إن فرعون اللعين لم يَدع أنه رب خالق ورازق ، ويدل على ذلك من القرآن :

[الأعراف : ١٢٧] ؟ ، وهذا يدل على أنه كان يعبد غيره ، ولم يعبد نفسه . وقومه يعرفون أنه إله بمعنى : سيد ، ورب بمعنى : سيد ، أي : هو ملكهم .

السـامري في بني إسـرائيل : معـناه الرجل المضل . وليس بمعناه أنه اسم شـخص أو رجل من بني إسرائيل السامريين ، وبيـان ذلك : أن اليهود انقسموا إلى طائفتين من بعد سليـمان ـ عليه السلام ـ هما العبـرانيون والسامريون ، وكانت كل طائفـة تكفر الأخرى ، وكان العـداء شديدًا بين الطائفتين حتى أن العـبرانيين إذا أرادوا أن يشتمـوا إنسانًا منهم ، قالوا له : إنك سـامـري . أي :مضل . =

* يوجد بتر من أصل المادة *

الروحاني، وأراد أن يرقى الشخص الجمادي عن درجته إلى درجة الحيواني
[طه : ٨٨]، وما أمكنه أن يحدث فيه ما هو أخص أوصاف المتوسط
من الكلام، والهداية   .   [الأعراف : ١٤٨] ،
فانحسر في الطريق حتى كان من الأمر ما كان، وقيل:
[طه : ٩٧].

ويا عجبًا من هذا السر!

حيث أغرق فرعون فأدخل النار مكافأة على دعوى الإلهية لنفسه، وأُحرق العجل ؛ ثم نسف في اليم مكافأة على إثبات الإلهية له ، وما كان للنار، والماء على الحنفاء يد للاستيلاء   [الأنبياء : ٦٩]
[القصص : ٧] .

هذه مراتب الشرك في الفعل، والخلق.

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين: نمرود، وفرعون: أنهما إلهان أرضيان كالآلهة السماوية الروحانية.

دعوى الإلهية من حيث الأمر لا من حيث الفعل، والخلق، وإلا ففي زمان كل، واحد منهما من هو أكبر منه سنًا، وأقدم في الوجود عليه ، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله لهما فقد ادعيا الإلهية لنفسيهما.

وهذا هو الشرك الذي ألزمه المتكلم على الصابئ . فإنه لما ادعى أنه أثبت في الأشخاص ما يقضي به حاجة الخلق ، فقد عاد بالتقدير إلى صنعته، ووقف بالتدبير على معاملته فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه، وهذا واجب الإحجام عنه أمرًا في

= وقد شتموا عيسى ـ عليه السلام ـ ، وقالوا له : « إنك سامري وبك شيطان » ، وهذا المضل لما أخرج لهم عجلاً جسدًا له خوار . قال : إنني قبضت قبضته من أثر الرسول . أي : عُلِمْتُ عِلْمًا من موسى يدل على أن خالق العالم هو الله تعالى ، وشبه العلم بقبضته في اليد بشيء محسوس ، وإن نبذت هذه القبضة وراء ظهري ، وجعلت العجل مكان الله .

وتقول التوراة : إن السامري صنع لهم عجلاً من الذهب الخالص ، والقرآن يقول : إنه لم يكن عجلاً من الذهب ، وعبر بقوله :   [طه : ٨٨] ، ولم يقل : صنع . أي : أنه اشترى بحليهم عجلاً من لحم ودم ، له خوار ، وأوهمهم بأنه عجل ممتاز حقاً!!
[طه : ٩٧].

مقابلة أمر الباري تعالى، والمتوسط فيه متوسط الأمر، وكان شركًا إذ لم ينزل الله به سلطانًا، ولا أقام عليه حجة وبرهانًا.

كيف؟! ، وما يتمسك به من الأحكام مرتبة على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط إلى مراعاتها، ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة ، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق، ولا يرجع إلى تلك فيما يستقبل ، ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صنعته في الأشخاص، والأصنام مستقيمة؟!، وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية؟! ، ومن رفع الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه فقد أشرك كل الشرك.

* * *

وأما الطريق الثاني: فإقامة الحجة على إثبات المذهب، ولمتكلمي الحنفاء فيه مسلكان .

أحدهما : أن يسلك الطريق نزولاً من أمر الباري تعالى إلى سد حاجات الخلق .

والثاني: أن يسلك الطريق صعودًا من حاجات الخلق إلى إثبات أمر الباري تعالى . ثم تخرج الإشكالات عليهما.

أما الأول : فقال المتكلم الحنيف: قد قامت الحجة على أن الباري تعالى خالق الخلائق، ورازق العباد، وأنه المالك الذي له الملك، والمُلك ، والمالك :هو أن يكون له على عباده أمر، وتصريف، وذلك أن حركات العباد قد انقسمت إلى اختيارية، وغير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب أن يكون له فيها تصريف، وتقدير.

ومن المعلوم: أن ليس كل أحد يعرف حكم الباري تعالى، وأمره فلابد إذن من، واحد يستأثره بتعريف حكمه، وأمره في عباده، وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس البشر حتى يعرفهم أحكامه، وأوامره، ويجب أن يكون مخصوصًا من عند الله عزّ وجلّ بآيات خلقية هي حركات تصريفية، وتقديرية يجريها الله على يده عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه نازلة منزلة التصديق بالقول. ثم إذا ثبت صدقه، وجب اتّباعه في جميع ما يقول، ويفعل، وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به، وينهى عنه إذ ليس كل علم تبلغ إليه قوة البشر.

ثم الوَحْيُ من عند العزيز يمد حركاته الفكرية، والقولية، والعملية: بالحق في الصدق في الأقوال، والخير في الأفعال . فبطرف يماثل البشر، وهو طرف

الصورة، وبطرف يوحى إليـه، وهو طرف المعنى، والحقيـقة﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً ﴾؟ [الإسراء : ٩٣] فبطـرف يشابه نوع الإنسـان، وبطرف يماثل نوع الملائكة، وبمجموعـهما يفضل النوعـين حتى تكون بشريته فـوق بشرية النوع: مزاجًا، واسـتعدادًا، وملكيته فوق ملكية النوع الآخر: قـبولاً، وأداء ، فلا يضل ولا يغوي بطرف البشرية، ولا يزيغ، ولا يطغى بطرف الروحانية . فـيقرر أن أمر الباري تعالى، واحد لا كـثرة فيه، ولا انقسام له: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ ﴾ [القمر : ٥٠] غير أنه يَلْبَسُ تارة عِـبَارَةَ العربية، وتارة عبارة العبرية، والمصدر يكون واحدًا، والمظهر متعددًا.

* * *

والوُحْيُ: إلقاء الشيء بسرعة . فيلقى الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلا زمان﴿ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر : ٥٠] فيتصور في نفسه الصافـية صورة الملقى كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه: إمَّا بعبارة قد اقترنت بنفس التصور، وذلك هو﴿ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ [يونس : ١] أو بعبارة نفسه، وذلك هو أخبار النبوة ، وهذا كله بطرفه الروحاني.

وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البـشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة أو تمثل الصورة الواحدة في المـرايا المتعددة ، أو الظلال المتكثرة للشخـص الواحد ، فيكالمه مكالمة حسية، ويشاهده مشاهدة عينية ، ويكون ذلك بطرفه الجسماني.

وإن انقطع الوحي عنه لم يـنقطع عنه التأيـيد، والعـصمـة حـتى يقوّمـه في أفكاره، ويسدده في أقواله، ويوفقه في أفعاله.

ولا تستـبعدوا مـعاشر الصـابئة تلقي الوحي على الوجه المـذكور، ونزول الملك على النسق المعقود، وعندكم أن هرمس العظيم صعد إلى العالم الروحاني فانخرط في سلكهم. فإذا تصور صعود البشر فَلِمَ لا يتصور نزول الملك؟ ، وإذا تحقق أنه خلع لباس البشرية فَلِمَ لا يجوز أن يلبس الملك لباس البشرية ؟ .

فالحنيفية: إثبات الكمال في هذا اللباس ، أعني : لباس الناس.

والصبوة: إثبات الكمال في خلع كل لباس.

ثم لا يتطرق ذلك لهم حـتى يثبتـوا لبـاس الهيـاكل أولاً ؛ ثم لبـاس الأشخـاص، والأوثان ثانيًا. ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئا عن الهياكل، والأشخاص ﴿ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

[الأنعام : ٧٨ ، ٧٩] .

فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر الباري تعالى.

قال المتكلم الحنيف: لما كان نوع الإنسان محتاجًا إلى اجتماع على نظام ، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بحدود ، وأحكام في حركاته، ومعاملاته يقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه: أحكام الله تعالى في الحركات، وحدوده في المعاملات ، فيرتفع به الاختلاف والفرقة، ويحصل به الاجتماع والألفة ، وهذا الاحتياج لما كان لازمًا لنوع الإنسان ضرورة؛ يجب أن يكون المحتاج إليه قائمًا ضرورة بحيث تكون نسبته إليه نسبة الغني والفقير، والمعطي والسائل، والملك والرعية . فإن الناس لو كانوا كلهم مُلوكًا لم يكن ملك أصلاً كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية أصلاً.

ثم لا يبقى ذلك الشخص ببقاء الزمان، وعمره لا يساوي عمر العالم ، فينوب منابه علماء أمته، ويرث علمه أمناء شريعته ، فتبقى سنته، ومنهاجه، ويضيء على البرية مدى الدهر سراجه.

والعلم بالتوارث، وليست النبوة بالتوارث ، والشريعة تركة الأنبياء، والعلماء ورثة الأنبياء.

الناس متماثلة في حقيقة الإنسانية، والبشرية، ويشملهم حد واحد، وهو: الحيوان الناطق المائت. والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية؛ فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الإنسان، والحيوان، والنبات: أنه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة .

وبالمعنى الذي يشترك فيه الإنسان، والملك: أنه جوهر - غير جسم - هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي - أي : عقلي - بالفعل أو بالقوة . فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية، والذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية.

اضطراري، وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس.

اختياري، وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادية .

وتصقيل النفس عن الصدأة المانعة لارتسام الصـورة المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال تساوت الأقدام، وتشابهت الأحكام ؛ فـلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع.

بأن التماثل، والتشابه في الصور البشـرية، والإنسانية مسلم لا مرية فيه، وإنما التنازع بيننا في النفس، والعقل قائم فإن عندنا: النفوس، والعقول على التضاد، والترتب، وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم، ومذاق أصولنا.

إن النفس جوهر غير جسم : هو كمـال الجسم محرك له بالاختيار، وذلك إذا أطلق النفس على الإنسـان، والملك، وهو كمال جسم طبـيعي آلي ذي حيـاة بالقوة إذا أطلق على الإنسان والحيوان ، فـقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتـركة، وميزتم بين النفس الحيواني، والنفس الإنساني، والنفس الملكي فَهَلاَّ زدتم فيه قسمًا ثالثًا، وهو: النفس النبوي حتى يتـميز عن الملكي كما تميز الملكي عن الإنسـاني؟ . فإن عندكم: المبدأ النطقي للإنسان بالقوة، والمبدأ العقلي للملك بالفـعل ، فقد تغايرا من هذا الوجه، ومن حيث إن الموت الطبـيعي يطرأ على الإنسـان، ولا يطرأ على الملك، وذلك تميـيز آخـر ، فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتب.

وأما الـكمال الذي تعـرضتم له فـإنما يكون كمـالاً للجسـم إذا كان اخـتيـار المحرك محمـودًا. فأما إذا كان اخـتياره مذمـومًا من كل وجه صـار الكمال نقصانًا، وحـينئذ يقع التضاد بين النفس الخيـرة والنفس الشريرة حتى تكون إحداهما في جانـب الملكية، والثانية في جانب الشيطانيـة فيحصل التضاد المذكـور كما حصل الترتب المذكـور ، فإن الاختلاف بالقوة والفعل اخـتلاف بالترتب، والاخـتـلاف بالكمال والنقص، والخير والشـر: اختلاف بالتضاد فبطل التماثل.

ولا تظنن أن الاخـتـلاف بين النفـسين الخيـرة، والشريرة اخـتلاف بالعـوارض ، فإن الاختلاف بين النفس الملكيـة، والشيطانية بالنوع ، كما أن الاختـلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع، وكيف لا يكون كذلك ، والاختـلاف ههنا بالقوة والفعل، والاختلاف ثَمَّ بالخير، والشر؟ وهذا لسر ، وهو أن الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة،

وكذلك الشر طبيعة غريزية. لست أقول: فعل الخير وفعل الشر .فإن الغريزة غير الفعل المترتب عليها. فتحقق أن ههنا نفسًا محركة للبدن اختيارًا نحو الخير عن مبدأ عقلي إما بالقوة أو بالفعل، وهو كمال للجسم، وليس بجسم، وههنا نفسًا محركة للبدن اختيارًا نحو الشر عن مبدأ نطقي ؛ إما بالقوة أو بالفعل، وهو نقص للجسم وليس بجسم.

ولا يَنْبُوَنّ طبعك عن أمثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف ، فإنما يغترفه من بحر، وليس ينحته من صخر ، فلربما لا يساعدك على أن الإنسان نوع الأنواع، وأن الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم ؛ بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافًا جوهريًا فيفصل بعضها على بعض بالفصول الذاتية لا باللوازم العرضية.

فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهري أوجب اختلاف النوع، والنوع، وإن شملهما اسم النفس الناطقة، والفصل الذاتي هو القوة، والفعل.

كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص، وقوة عمل خاص، وقوة خير، وقوة شر، وكمال مطلق : هو أصل الخير، ونقص مطلق : هو أصل الشر.

وأما ما ذكره المتكلم الصابي من حدّ العقل: أنه قوة أو هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد ؛ فغير شامل لجميع العقول عنده، ولا عند الحنيف ، بل هو تعرض للعقل الهيولاني فقط .

فأين العقل النظري ؟ . وحَدُّه : أنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية ، وأين العقل العملي ؟ . وحَدُّه: أنه قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات لأجل غاية مظنونة .

وأين العقل بالملكة؟ وهو : استكمال القوة الهيولانية حتى تصير قريبة من الفعل.

وأين العقل بالفعل ؟.

وهو استكمال النفس بصورة ما، أو صورة معقولة ، حتى متى ما شاء عقلها، وأحضرها بالفعل .

وأين العقل المستفاد ؟ وهو : ماهية مجردة عن المادة ، مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج .

وأين العقول المفارقة ؟ فإنها : ماهيات مجردة عن المادة ، وأين العقل الفعال ؟، فإنه

من جهة ما هو عقل ، فإنه : جوهر صوري ذاته ماهـية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة، وعن علائق المادة، وهي ماهية كل موجود .

ومن جهـة ما هو فعال ، فـإنه : جوهر بالصفـة المذكورة من شأنه أن يخـرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه ؟ .

فقد تعرض لنوع واحد من العقول ، ولا خلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها، وتباينت فصولها كما سمعت.

فأخـبرني أيها المتكلم الحكيم ، مـن أي عقل تعد عـقلك أولاً، وهل ترضى أن يقال لك: تساوت الأقدام في العـقول حتى يكون عقلك بالفـعل والإفادة كعقل غـيرك بالقوة، والاستعداد ؟ بل واستـعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعـداد عقل غبي غوي لا يرد عليه الفكر برادة، ولا ينفك الخيال عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله؟، وإذا كانت الأقدام متساوية فما هذا الترتب في الأقسام ؟، وإذا أثبت ترتبًا في العقول فبالضرورة أن ترتقي في الصـعود إلى درجـة الاستـقـلال، والإفادة، وتنزل في الهـبـوط إلى درجة الاسـتعـداد، والاستفادة.

ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد أصلاً حتى يشبه أن يكون عقلاً، وليس عقلاً؟ وما النوع الذي تثبته للشياطين أو هو من عداد ما ذكرنا أم خارج عن ذلك؟ .

فإنك إذا ذكرت حد الملك، وأنه جوهر بسيط ذو حياة، ونطق عقلي غير مائت ، هو واسطة بين الباري تعـالى والأجسام السماوية والأرضـية، وعددت أقسـامه: أن منه ما هو عقلي، ومنه ما هو نفـسي ، ومنه ما هو حسي ، فيلزمك من حيث التـضاد أن تذكر حد الشيطان على الضـد مما ذكرته من حد الملك، وتعـد أقسامه وأنواعـه أيضًا. ويلزمك من حيث الـترتب أن تذكـر حد الإنسان عـلى الضد مما ذكـرته من حد الملك، وتعـد أقسـامه وأنواعه كـذلك حتى يكون من الإنسان: ما هو مـحسوس فقط، ومنه: مـا هو ـ مع كونه محسوسًا ـ روحاني ، نفساني ، عقلي، وذلك هو درجة النبوة.

فَمِن عَقْلٍ عمل من حِسٍّ، ومِنْ حسٍّ عَمِل من عقل، ومن نفس مزاجي، ومن مزاج نفسي، ومن روح جسـماني، ومن جسم روحاني. دع عنك كـلام العامة، ولا تظنن هذه الطامة.

قالت الصابئة:

لقد حصرتمونا بإبطال تسـاوي العقول والنفوس، وإثبات الترتب والتضـاد فيهما، ولا

شك أن من سَلّم الترتب فـقد لزمه الاتباع؛ فـأخبرونا : مـا رتبة الأنبياء بالنسـبة إلى نوع الإنسان، وما رتبتهم بالإضافة إلى الملك، والجن، وسائر الموجودات ؟ . ثم ما مرتبة النبي عند الباري تعالى ؟ فإن عندنا الروحانيات أعلى مرتبة من جميع الموجودات، وهم المقربون في الحضرة الإلهية، والمكرمـون لديه؛ ونراكم تارة تقولون: إن النبي يتعلم من الروحاني، ونراكم تارة تقولون: إن الروحاني يتعلم من النبي.

لكنا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا: رتبتنا بالنسبة إلى من هو دوننا في الجنس من الحيوان فكمـا أنا نعرف أسامي المـوجودات، ولا يعرفـها الحـيوان ؛ كـذلك هم يعرفـون خواص الأشيـاء، وحقائقـها، ومنافعهـا، ومضارها، ووجـوه المصالح في الحركـات، وحدودها، وأقسامها ، ونحن لا نعرفها.

وكما أن نوع الإنسان مَلَك الحيوان بالتسخير ، فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ ملوك الناس بالتدبير، وكـما أن حركات الناس مـعجزات الحيوان ، كـذلك حركات الأنبياء مـعجزات الناس؛ لأن الحيوانات لا يمكنـها أن تبلغ إلى الحركات الفكرية حتى تمـيز الحق من الباطل، ولا أن تبلغ إلى الحركات القولية حـتى تميز الصدق من الكذب، ولا أن تبلغ إلى الحركات الفعلية حتى تميز الخير من الشر . فلا التمـييز العقلي لها بالوجود، ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل.

وكذلـك حركات الأنـبياء؛ لان مـنتهى فكرهم لا غـاية له، وحركـات أفكارهم في مجالي القدس مما تعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم :« لي مع الله، وقت لا يسعني فيه ملك مقـرب، ولا نبي مرسل » . وكذلك حـركاتهم القوليـة، والفعليـة لا تبلغ إلى غاية انتظامهـا وجريانها على سنن الفـطرة حركة كل البـشر ، وهم في الرتبة العليـا، والدرجة الأولى من درجات الموجودات كلها ، فقـد أحاطوا علمًا بما أطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة، والروحانيين .

فـفي الأول تكون حالـه حال التـعلم: [النجم : ٥] ، وفي الأخير: حاله حـال التعليم، وذلك في حق آدم عليه السلام [البقرة :

٣٣] حين كـان الأمـر على بدء الظهـور، والكشف فـانظر كـيف تكون الحـال في نهـاية الظهور؟!.

وأما إضـافتـهم جناب القدس فالعـبودية الخـاصة:

[الزخرف : ٨١] قولوا: إنَّا عـباد مربوبون، وقـولوا في فضلنا ما شـئتم : أحق الأسماء لهم، وأخص الأحـوال بهم: عبده ورسوله لا جرم كان أخص التـعريفات لجلاله تعالى بأشـخاصـهم: إله إبراهيم . إله إسماعـيل، وإسحـاق . إله موسى، وهارون. إله عيسى: إله محمد ـ عليهم السلام ـ .

فكما أن من العبودية : ما هو عام الإضافة، ما هو خاص الإضافة.

كذلك التعريف إلى الخلق بالإلهية، والربوبية، والتـجلي للعباد بالخصوصية: ما له عموم رب العالمين، ما له خصوص رب موسى، وهارون.

فهذه نهاية مذهبي الصابئة، والحنفاء ، وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوائد لا تحصى .

وكان في الخاطر بَعْـدُ زوايا: نريد نمليها، وفي القلم خفـايا: أكاد أخفيهـا ،فعدلت عنها إلى ذكر حكم هـرمس العظيم لا على أنه من جملة فرق الصابئـة حاشاه بل على أن حكمه مما تدل على تقرير مذهب الحنفاء في إثبات الكمال في الأشخاص البشرية، وإيجاب القول باتباع النواميس الإلهية ، على خلاف مذاهب الصابئة .

المحمودة آثاره ، المرضـية أقواله وأفعـاله ، الذي يعد من الأنبياء الكبـار، ويقال: هو إدريس النبي ـ عليـه السـلام ـ. وهو الذي وضع أسـامي البروج، والكـواكب السيـارة، ورتبها في بيوتها، وأثبت لها: الشرف، والوبال، والأوج، والحضيض، والمناظر بالتثليث، والتسديس، والتربيع، والمقابلة، والمقارنة، والرجعة، والاستقامة ، وبين تعديل الكواكب،

إني أعتـقد اعتقـادًا جازمًا بأن « الشهـرستاني » أجرى المحـاورة بين الصابئين وبين الحنفاء ، ليـؤكد للعالم أن الصابئين عباد أصنام ، وأنهم لا يتبعـون النواميس الإلهية ، والحنفاء يعنى بهم : اليهود ، وقد ذكر حِكمًا ونسبهًا إلى هرمس وغيره ، ليؤكـد لليهود الذين يعرفون غرضه أن ينصر اليهود على الصابئين ؛ وذلك لأن الحِكم التي نسبـها إلى هرمس وغيره مذكورة في أسـفار الحكمة في التوراة ، وهي سفـر الحكمة وسفـر طوبيا الذي هو لقمـان ، وسفر يشـوع بن سيراخ ، والأمـثال والجامـعة وغيرهم، وبعدما ذكر حِكمًا ، قال : « انظروا معاشر الصابئة . . » إلخ .

وتقويمها، وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع.

وللهند وللعرب طريقة أخرى في الأحكام أخذوها من خواص الكواكب لا من طبائعها، ورتبوها على الثوابت لا على السيارات.

ويقال: إن عاذيمون، وهرمس هما: شيث، وإدريس - عليهما السلام - ونقلت الفلاسفة عن عاذيمون أنه قال: المبادئ الأول خمسة: الباري تعالى، والعقل، والنفس، والمكان، والخلاء. وبعدها، وجود المركبات. ولم ينقل هذا عن هرمس.

ومن جكم هرمس [1] .

---

(1) وصية طوبيا: « وإذا مت يا بني، فادفني بكرامة، كذلك أكرم والدتك، ولا تتركها في ضيق كل أيام حياتها، أطعها في كل ما تعمل ولا تحزنها، واذكر يا ابني أنها تعرضت كثيرًا للأخطار من أجلك، وأنت في أحشائها، ومتى ماتت فادفنها إلى جانبي في قبر واحد، واذكر الرب إلهنا كل أيام حياتك، ولا تخطأ عن عمد، ولا تخالف وصاياه، كن مستقيمًا طول حياتك، ولا تسلك طريق الرذيلة. إن صدقت في عملك نجحت وعاد نجاحك الخير عليك.

تصدق من مالك ولا تحسد أحدًا، ولا تحول وجهك عن فقير، فلا يحول الرب وجهه، إن كان لديك الكثير. فتصدق منه بالكثير، وإن كان لديك القليل. فلا تخجل أن تتصدق بالقليل، بهذا تدخر لك كنزًا إلى زمن الضيق؛ لأن الصدّقة تنجي من الموت قبل الأوان، ومن الظلمة، وهي عمل صالح يرضي الله العلي.

تجنب الدعارة يا ابني، واتخذ لك زوجة من نسل آبائك لا من عشيرة غريبة، فتذكر يا ابني أننا أبناء آبائنا الأنبياء: نوح، وإبراهيم، وإسحق، ويعقوب الذين من البدء تزوجوا بنات من بني قومهم، وأنجبوا أولادًا كثيرين؛ ورثت ذريتهم الأرض.

فأحب يا ابني بني قومك، ولا تتكبر في قلبك على بناتهم بحيث لا تتزوج منهن، ففي التكبر هلاك، وكثير من المتاعب، وفي الفجور خراب، وفقر، وهو سبب كل مجاعة، وإذا خدمك أحد، فلا تتأخر في دفع أجرته له، بل ادفعها له في الحال؛ لأن الله هكذا يكافئك إذا خدمته.

كن حذرًا يا ابني في كل ما تعمل، وحكيمًا في جميع أقوالك. لا تفعل بغيرك ما تكرهه لنفسك، ولا تشرب الخمرة للسكر، ولا تدع السكر يرافقك في سفرك؛ لأنه رفيق سَيِّء، أعط من خبزك للجياع، ومن ثيابك للعراة، وتصدق على قدر طاقتك، ولا تبخل حين تتصدق. تكارم بخبزك لأبناء الرجل الصالح بعد وفاته، ولا تفعل هذا لأبناء الشرير بعد موته، شاور كل حكيم ولا تهمل مشورة نافعة.

بارك الرب إلهك كل حين، وتضرع إليه أن يهديك إلى الحق، وأن يوفقك في طرقك ومقاصدك، فما كل شعب يحسن المشورة؛ لأن هذا من الرب يعطي فهو الذي يمنح الخير من يشاء، ويحرمه من يشاء، فاذكر يا ابني وصاياي هذه، ولا تدعها تغيب عن بالك.

قوله: أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعـه المحمود بسنخه ، المرضي في عادته : المرجو في عاقبـته: تعظيم الله عزّ وجلّ، وشكره على معرفته، وبـعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له، والاعتراف بمنزلته، وللسلطان عليه حق المناصـحة، والانقياد، ولنفسه عليه حق الاجـتهاد، والدأب فـي فتح باب السـعادة، ولخلصـائه عليه حق التـجلي لهم بالود، والتسارع إليـهم بالبذل ، فإذا أحْكم هذه الأسس لم يبق عليـه إلا كفّ الأذى عن العامة، وحسن المعاشرة، وسهولة الخلق.

انظروا معاشر الصابئة : كيف عظم أمر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمـعرفة الله تعـالى ، ولم يذكر ههنا تعظيم الروحـانيات، ولا تعـرض لها، وإن كانت هي من الواجبات.

وسئل: بماذا يحسن رأي الناس في الإنسان ؟ قال: بأن يكون لقاؤه لهم لقاءً جميلاً ، ومعاملته إياهم معاملة حسنة.

وقال : مودة الإخوان أن لا تكون لرجـاء منفعة أو لدفع مضرة، ولكن لصـلاح فيه، وطباع له.

وقال: أفضل ما في الإنسان من الخير العقل، وأجـدر الأشياء أن لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح، وأضل ما يحتاج إليه في تدبيـر الأمور الاجتهاد، وأظلم الظلمات الجهل، وأوثق الإسار الحرص.

وقال: من أفضل البـر ثلاثة: الصدق في الغضب، والجـود في العسرة، والعـفو عند المقدرة.

وقال: من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه عنده.

وقال: الفصل بين العاقل والجاهل: أن العاقل منطقه له، والجاهل منطقه عليه.

وقال: لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة أقوام: السلطان، والعلماء، والإخوان ؛فإن من استخف بالسلطان : أفسد عليه عيشه، ومن استخف بالعلماء : أفسد عليه دينه، وَمَنِ استخف بالإخوان : أفسد عليه مروءته.

وقال: الاستخفاف بالموت أحد فضائل النفس.

وقال: المرء حـقيق له أن يطلب الحكمـة، ويثـبتـها في نفـسه أولاً بأن لا يجـزع من المصائب التي تعم الأخيار، ولا يأخذه الكبر فيـما يبلغه من الشرف، ولا يعير أحدًا بما هو

فيه، ولا يغـيره الغنى، والسلطان، وأن يعدل بين نيـته وقوله ، حتى لا يتـفاوت، وتكون سنته ما لا عيب فيه، ودينه ما لا يختلف فيه، وحجته ما لا ينتقض.

أنفع الأمور للناس القناعة والرضى، وأضـرها الشره والسخط، وإنما يكون كل السرور بالقناعة والرضى ، وكُلُّ الحُزْنِ بالشره والسخط.

ويحكى عنه فيما كتبه: أن أصل الضلال والهلكة لأهله أن يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عـزّ وجلّ، ومواهبه، ولا يعـد ما فيه من الشـر والفساد من عـمل الشيطان ومكايده، ومن افترى على أخيه فرية لم يخلص من تَبِعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من أعظم الفرية على الله عزّ وجلّ؟ أن يجعله سببًا للشرور، وهو معدن الخير.

الخير والشـر واصلان إلى أهلهما لا مـحالة . فطوبى لمن جرى وصـول الخير إليه، وعلى يديه، والويل لمن جرى وصول الشر إليه وعلى يديه.

الإخاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنـان: أحدهما : محبة المرء نفـسه في أمر معاده، وتهذيبه إياها في العلم الصحيح، والعمل الصالح، والآخر : مودته لأخيه في دين الحق فإن ذلك مصاحب أخاه في الدنيا بجسده، وفي الآخرة بروحه.

الغضب : سلطان الفظاظة ، والحرص : سلطان الفـاقة، وهما منشـئا كل سيئة، ومفسدا كل جسد، ومهلكا كل روح.

كل شيء يطاق تغيـيره إلا الطباع، وكل شيء يقـدر على إصلاحه غـير الخلق السوء، وكل شئ يستطاع دفعه إلا القضاء.

الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجـوع والعطش للبدن ؛ لأن هذين خلاء النفس، وهذين خلاء البدن.

أَحْمَدُ الأشـياء عند أهل السماء والأرض لسان صـادق ناطق بالعدل والحكمة، والحق في الجماعة.

أدحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته.

من كـان دينه السلامـة، والرحـمة، والكـف عن الأذى ؛ فدينه دين الله عـزّ

الفظاظة : القساوة والغلظة والإساءة . « المعجم الوسيط » (فظّ) .
أدحض : أبطل .

وجلّ، وخصمه شـاهد له بفلج الحجة ، ومن كان دينه الإهلاك والفظاظة، والأذى ؛ فدينه دين الشيطان، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه.

الملوك تحتمل الأشياء كلها إلا ثلاثة: قـدح في الملك، وإفشاء للسر، والتعرض للحرمة.

لا تكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع ضغا ، ولا كالعبد: إذا شبع طغى، ولا كالجاهل: إذا ملك بغى.

لا تشيرون على عدو ولا صديق إلا بالنصيحـة . فأما الصديق فتقضي بذلك ـ من واجبه ـ حقه، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك، وحسدك، وإن صح عقله استحى منك، وراجعك.

وقال: يدل على غريزة الجود ، السماحـة عند العسرة، وعلى غريزة الورع : الصدق عند الشرة، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب.

من سرّه مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحـسن القول منهم فيه: حقيق بأن يكون على مثل ذلك لهم.

لا يستطيع أحد أن يحوز الخيـر ، والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعايب إلا أن يكون له ثلاثة أشياء: وزير ، وولي ، وصديق.

فوزيره : عقله ، ووليه : عفته، وصديقه : عمله الصالح.

كل إنسان موكل بإصلاح قـدر باع من الأرض ، فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك نفسه.

لا يمدح بكمال العقل من لا تكمل عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله.

من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء: أن يبدلوا العدو صديقًا ، والجاهل عالمًا ، والفاجر برًا.

وقال: الصالح من خيره خير لكل أحد ، ومن يعد خير كل أحد لنفسه خيرًا.

ليس بحكمة ما لم يعاد الجـهل ، ولا بنور ما لم يمحق الظلم ، ولا بطيب ما

فلج : فلج بحجته : أحسن الإدلاء بها فغلب خصمه ، وظفر .
ضغا : صوت الذليل إذا صاح من الألم . .

لم يدفع النتن ، ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ، ولا بصالح ما لم يخالف الطالح .

الفصل الثالث

أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة . وقد أدرجنا مقالتهم في المناظرات جملة . ونذكرها ههنا تفصيلاً .

١ ـ أصحاب الهياكل :

اعلم [١] أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط ، ولابد

(١) نهى الله تعالى بني إسرائيل عن مخالطة الأمم الوثنية ؛ لأن هؤلاء الامم تعتقد في السحر . وأمرهم إذا جاء محمد ﷺ أن يسمعوا له ، ولا يسمعوا للسحرة ، ولكن اليهود خالطوا الأمم الوثنية ، واشتغلوا بالسحر ، وهذان نصان يدلان على ذلك :

النص الأول :

« متى دخلت الأرض التي يعطيك الرب إلهك لا تتعلم أن تفعل مثل رجس أولئك الأمم ، لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته في النار ، ولا من يعرف عرافة ولا عائف ولا متفائل ولا ساحر ولا من يرقى رقية ، ولا من يسأل جانًا أو تابعة ولا من يستشير الموتى ؛ لأنَّ كل من يفعل ذلك مكروه عند الرب ، وبسبب هذه الأرجاس الرب إلهك طاردهم من أمامك . تكون كاملاً لدى الرب إلهك . إن هؤلاء الأمم الذين تخلفهم يسمعون للعائفين والعرافين ، وأما أنت فلم يسمح لك الرب إلهك ، هكذا يقيم لك الرب إلهك نبيًا من وسطك من إخوتك مثلي له تسمعون حسب كل ما طلبت من الرب إلهك في حوريب يوم الاجتماع قائلاً : لا لعود اسمع صوت الرب إلهي ، ولا أرى هذه النار العظيمة أيضًا لئلاَّ أموت ، قال لي الرب : قد أحسنوا فيما تكلموا أقيم لهم نبيًا من وسط إخوتهم مثلك ، وأجعل كلامي في فمه ، فيكلمهم بكل ما أوصيه به ،ويكون أن الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا أطالبه ، وأما النبي الذي يطغى ، فيتكلم باسمي كلامًا لم أوصه أن يتكلم به ، أو الذي يتكلم باسم آلهة أخرى ، فيموت ذلك النبي ، وإن قلت في قلبك كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرب ، فما يكلم به النبي باسم الرب ، ولم يحدث ولم يصر، فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب ، بل بطغيان تكلم به النبي ، فلا تخف منه » .

النص الثاني :

« فشرع قوم من اليهود الطوافين المعزمين أن يسموا على الذين بهم الأرواح الشريرة باسم الرب يسوع قائلين : نقسم عليك بيسوع الذي يكرز به بولس ، وكان سبعة بنين لسكاوا رجل يهودي رئيس كهنة الذين فعلوا هذا ، فأجاب الروح الشرير ، وقال : أما يسوع فأنا أعرفه ، وبولس أنا أعلمه ، =

للمتوسط من أن يرى فيـتوجه إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه . فـزعوا إلى الهياكل التي هي السيارات السبع فتعرفوا **أولاً**: بيوتها ، ومنازلها ، **وثانيًا** : مطالعها ومغاربها ، **وثالثًا**: اتصالاتهـا على أشكال الموافقة والمخالفـة مرتبة على طبائـعها ، **ورابعًا** : تقسيم الأيام ، والليالي ، والساعـات عليها ، **وخامسًا** : تقدير الصور والأشخـاص والأقاليم والأمصار عليها.

فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم ، والدعوات ، وعينوا ليوم زحل مثلاً يوم السبت، وراعوا فيه سـاعته الأولى ، وتختموا بخـاتمة المعمول على صورته ، وهيئتـه ، وصنعته ، ولبسوا اللباس الخاص به ، وتبخروا بـبخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا حاجتـهم منه. الحاجة التي تستـدعي من زحل من أفعاله ، وآثاره الخاصـة به فكان يقضي حاجتهم ، ويحصل في الأكثر مرامهم .

وكذلك رفع الحاجـة التي تختص بالمشتري في يومـه ، وساعته ، وجمـيع الإضافات التي ذكرنا إليه ، وكذلك سائر الحاجات إلى الكواكب ، وكانوا يسمونها أربابًا آلهة ، والله تعالى هو رب الأربـاب ، وإله الآلهة ، **ومنهم** : من جـعل الشمس:إله الآلهـة ، ورب الأرباب.

وكانوا يتقربون إلى الهـياكل تقربًا إلى الروحانيات ، ويتقـربون إلى الروحانيات تقربًا إلى الباري تعالى لاعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيـات ، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسـادنا إلى أرواحنا ، فـهم الأحياء الـناطقون بحـياة الروحانـيات ، وهي تتـصرف في أبدانها:تدبيرًا ، وتصريفًا ، وتحريكًا ، كما نتصرف في أبداننا ، ولاشك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه.

ثم استـخرجوا مـن عجائب الحـيل المرتبة على عـمل الكواكب ما كان يقـضي منهم العجب ، وهذه الطَّلْسَمات [1] المذكورة في الكتب ، والسحـر ، والكهانة ، والتنجيم ،

= وأما أنتم فمن أنتم ؟.فوثب عليهم الإنسان الذي كـان فيه الروح الشرير ، وغلبهم وقوي عليهم حتى هربـوا من ذلك البيت عراة ومـجرحين ، وصـار هذا معلومًـا عند جمـيع اليهود واليـونانيين الساكنين في أفسس . فوقع خـوف على جميعهم ، وكان اسم الرب يسوع يتعـظم ، وكان كثيرون من الذين آمنوا يأتون مقرين ومخبرين بأفعالهم ،وكان كثيرون من الذين يستعملون السحر يجمعون الكتب ويحرقونها أمام الجميع ،وحسبوا أثمانها فوجدوها خمسين ألفًا من الفضة » .

(١) الطَّلْسَمات « يونانية » : جمع طِلَّسْم : خطوط أو كتابة يستعملها الساحر ، ويزعم أنه يدفع بها كل مُؤذٍ « المنجد » (طلسم) .

والتعزيم ، والخواتيم ، والصور كلها من علومهم.

وأما أصحاب الأشخاص . فقالوا: إذا كان لا بد من متوسط يتوسل به ، وشفيع يتشفع إليه ، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل لكنا إذا لم نرها بالأبصار ، ولم نخاطبها بالألسن: لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها ، ولكن الهياكل قد ترى في وقت ، ولا ترى في وقت ؛ لأن لها طلوعًا وأفولاً ، وظهورًا بالليل وخفاءً بالنهار ، فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها ، فلابد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا نعكف عليها ، ونتوسل بها إلى الهياكل ، فنتقرب بها إلى الروحانيات ، ونتقرب

سورة الزمر تخاطب اليهود ، وقال : إن الذين اتخذوا من اليهود أولياء يقولون : [الزمر : ٣] ، وبين الله في السورة أنه لا يهديهم لكذبهم وكفرهم ، وفي التوراة : ما يدل على أن اليهود لم يخلصوا العبادة لله ، وعبدوا الأصنام ، ووأدوا البنين والبنات إرضاء للأصنام . ولكنهم عن طريق الرواة المخدوعين قلبوا ما فيهم على العرب ، والعرب من الأزل مصطفون من الله للقيام بدينه ، ولم يقل في عبادة الأصنام ، وهم العرب . ومن هذه النصوص : « الكلمة التي صارت إلى أرميا من جهة كل اليهود الساكنين في أرض مصر الساكنين في مجدل ، وفي تحفنحيس، وفي نوف، وفي أرض فتروس قائلة هكذا . قال رب الجنود إله إسرائيل : أنتم رأيتم كل الشر الذي جلبته على أورشليم ، وعلى كل مدن يهوذا فها هي خربة هذا اليوم ، وليس فيها ساكن من أجل شرهم الذي فعلوه ليغيظوني ؛ إذ ذهبوا ليبخروا ويعبدوا آلهة آخرى لم يعرفوها هم ولا أنتم ولا آباؤكم ، فأرسلت إليكم كل عبيدي الأنبياء مبكرًا ومرسلاً قائلاً : لا تفعلوا أمر هذه الرجس الذي أبغضته فلم يسمعوا ولا أمالوا أذنهم ليرجعوا عن شرهم ، فلا يبخروا لآلهة أخرى ، فانسكب غيظي وغضبي ، واشتعلا في مدن يهوذا ، وفي شوارع أورشليم ، فصارت خربة مقفرة كهذا اليوم، فالآن هكذا قال الرب إله الجنود إله إسرائيل : لماذا أنتم فاعلون شرًا عظيمًا ضد أنفسكم لانقراضكم رجالاً ونساء أطفالاً ورضعًا من وسط يهوذا ولا تبقى لكم بقية لإغاظتي بأعمال أياديكم؛ إذ تبخرون لآلهة أخرى في أرض مصر التي أتيتم إليها لتتغربوا فيها لكي تنقرضوا ، ولكي تصيروا لعنة وعارًا بين كل أمم الأرض، هل نسيتم شرور آبائكم وشرور ملوك يهوذا وشرور نسائهم وشروركم وشرور نسائكم التي فعلت في أرض يهوذا؟، وفي شوارع أورشليم لم يذلوا إلى هذا اليوم ولا خافوا ولا سلكوا في شريعتي وفرائضي التي جعلتها أمامكم وأمام آبائكم لذلك ، هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل : هأنذا أجعل وجهي عليكم للشر ، ولأقرض كل يهوذا وآخذ بقية يهوذا الذين جعلوا وجوهم للدخول إلى أرض مصر ليتغربوا هناك ، فيفنون كلهم في أرض مصر يسقطون بالسيف ، وبالجوع يفنون من الصغير إلى الكبير بالسيف ، والجوع ، يموتون ويصيرون حلفًا ودهشًا ولعنة وعارًا وأعاقب الذي يسكنون في أرض مصر كما عاقبت أورشليم بالسيف، والجوع ، =

بالروحانيات إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ فنعبدهم [الزمر : ٣].

فاتخذوا أصنامًا أشخاصًا على مثال الهياكل السبعة: كل شخص في مقابلة هيكل ، وراعوا في ذلك جوهر الهيكل ، أعني : الجوهر الخاص به من الحديد ، وغيره ، وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه ، وراعوا في ذلك الزمان ، والوقت ، والساعة، والدرجة ، والدقيقة ، وجميع الإضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه ، فتقربوا إليه في يومه ، وساعته ، وتبخروا بالبخور الخاص به، وتختموا بخاتمه ، ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بعزائمه ، وسألوا حاجتهم منه فيقولون: إنه كان يقضي حوائجهم بعد رعاية الإضافات كلها ، وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنهم: أنهم عبدة الكواكب والأوثان.

فأصحاب الهياكل : هم عبدة الكواكب ؛إذ قالوا : بإلهيتها كما شرحنا. وأصحاب الأشخاص : هم عبدة الأوثان ؛ إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية ، وقالوا : [يونس : ١٨] .

= والوبا؛ ولا يكون ناج ، ولا باق لبقية يهوذا الآتين ليتغربوا هناك في أرض مصر ليرجعوا إلى أرض يهوذا التي يشتاقون إلى الرجوع لأجل السكن فيه ؛ لأنه يرجع منهم إلا المنفلتون ،فأجاب أرميا كل الرجال الذين عرفوا أن نساءهم يبخرون لآلهة أخرى ، وكل النساء الواقفات محفل كبير، وكل الشعب الساكن في أرض مصر في فتروس قائلين : إننا لا نسمع لك الكلمة التي كلمتنا بها باسم الرب ، بل سنعمل كل أمر خرج من فمنا ، فنبخر لملكة السماوات ، ونسكب لها سكائب كما فعلنا نحن وآباؤنا وملوكنا ورؤساؤنا في أرض يهوذا ، وفي شوارع أورشليم ، فشبعنا خبزًا وكنا بخير ولم نر شرًا ،ولكن من حين كففنا عن التبخير لملكة السماوات وسكب سكائب لها احتجنا إلى كل وفنينا بالسيف والجوع ؛ وإذ كنا نبخر لملكة السماوات ، فكلم أرميا كل الشعب الرجال والنساء، وكل الشعب الذين جاوبوه بهذا الكلام قائلاً : أليس البخور الذي بخرتموه في مدن يهوذا ، وفي شوارع أورشليم أنتم وآباؤكم وملوككم ورؤساؤكم وشعب الأرض هو الذي ذكره الرب وصعد على قلبه ، ولم يستطع الرب أن يحتمل بعد من أجل شر أعمالكم من أجل الرجاسات التي فعلتم ؛ فصارت أرضكم خربة ودهشًا ولعنة بلا ساكن كهذا اليوم من أجل أنكم قد بخرتم وأخطأتم إلى الرب، ولم تسمعوا لصوت الرب ولم تسلكوا في شريعته وفرائضه وشهاداته ؟؛ من أجل ذلكم قد أصابكم هذا الشر كهذا اليوم . ثم قال أرميا لكل الشعب ، ولكل النساء : اسمعوا كلمة الرب يا جميع يهوذا الذين في أرض مصر .

مذاهبهما:

وقد ناظر الخليل ـ عليه السلام ـ هؤلاء الفريقين.

فابتدأ بكسر مذاهب أصحـاب الأشخاص ، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الانعام : ٨٣] وتلك الحجة أن كسرهم قولاً بقوله: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : ٩٥، ٩٦] .

ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم بعمل الأشـخاص ، والأصنام ، ورعاية الإضـافات النجومية فيها حق الرعاية ، ولهذا كـانوا يشترون منه الأصنام لا من غيره: كان أكثر الحجج معه ، وأقـوى الإلزامات عليه إذ قال ـ عليـه السلام ـ لأبيه آزر: ﴿ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الانعام : ٧٤] وقال: ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴾ [مريم : ٤٢] ؛ لأنك جهدت كل الجهد ، واستعملت كل العلم حتى عملت أصنامًا في مقابلة الأجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تُحدث فيهـا سمعًا ، وبصرًا ، وأن تغني عنك ، وتضر وتنـفع ، وأنت بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها؛ لأنك خُلقت سمـيعًا بصيرًا ، نافعًا ضارًا ، والآثار السمـاوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفًا ، والمعمول تصنعًا .

فيالها من حيرة ! إذ صار المصنوع بيـدك معبودًا لك ! والصانع أشرف من المصنوع ! ﴿ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا (٤٤) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ ﴾ [مريم : ٤٤ ، ٤٥] .

ثم دعاه إلى الحنيفيـة الحقة قال : ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ [مريم : ٤٣] ، ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ [مريم : ٤٦]، فلم تقبل حـجته القـولية. فـعدل ـ عليه السـلام ـ عن القول إلى الكسر للأصـنام بالفعل ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ ﴾ [الأنبياء : ٥٨] فقالوا: ﴿ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا ﴾ [الأنبياء : ٥٩]. قال : ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ (٦٣) فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنتُمُ الظَّالِمُونَ (٦٤) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء : ٦٣ : ٦٥] .

فأفحمهم بالفـعل حيث أحال الفعل على كبيرهم ، كما أفحـمهم بالقول حيث أحال

الفعل منهم ، وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم ، وإلا فما كان الخليل كاذبًا قط.

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل ، وكما أراه الله تعالى الحجة على قومه . قال: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام : ٥٧].

فأطلعه على ملكوت الكونين ، والعالمين تشريفًا له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحًا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابئة ، وتقريرًا أن الكمال في الرجال .

فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام : ٧٦] على ميزان إلزامه على أصحاب الأصنام ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ وإلا فما كان الخليل عليه السلام كاذبًا في هذا القول ، ولا مشركًا في تلك الإشارة.

ثم استدل بالأفول - الزوال ، والتغير ، والانتقال - على أنه لا يصلح أن يكون ربًا إلهًا ؛ فإن الإله القديم لا يتغير ، وإذا تغير احتاج إلى مُغيِّر ، هذا لو اعتقدتموه ربًا قديمًا ، وإلهًا أزليًا ، ولو اعتقدتموه واسطة ، وقبلة ، وشفيعًا ، ووسيلة ؛ فإن الأفول - الزوال - يخرجه أيضًا عن حدّ الكمال ، وعن هذا ما استدل عليهم بالطلوع ، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأفول ؛ فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لِمَا عراهم من التحير بالأفول ، فأتاهم الخليل - عليه السلام - من حيث تحيرهم ، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته ، وذلك أبلغ في الاحتجاج.

ثم لما ﴿ رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ [الأنعام : ٧٧] فيا عجبًا ممن لا يعرف ربًا كيف يقول ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴾ ؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ، ونهاية المعرفة ، والواصل إلى الغاية والنهاية ، كيف يكون في مدارج البداية ؟!

دع هذا كله خلف قاف [1] ، وارجع بنا إلى ما هو شاف كاف ؛ فإن الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج ، وأوضح المناهج ، وعن هذا قال : ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ﴾ [الأنعام : ٧٨] لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك ، وهو رب الأرباب ، الذي يقتبسون منه الأنوار ، ويقبلون منه الآثار ﴿ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام : ٧٨ ، ٧٩] .

---

(١) قاف : جبل لم يعرف موضعه ، وهذا مثل يضرب للشيء يراد إهماله .

قرر مـذهب الحنفاء ، وأبطل مـذهب الصابئـة ، وبين أن الفطرة هي الحنيفـية ، وأن الطهارة فيها ، وأن الشهـادة بالتوحيد مقصورة عليها ، وأن النجاة والخـلاص متعلقة بها ، وأن الشرائع والأحكام مـشارع ، ومناهج إليهـا ، وأن الأنبياء والرسل مـبعوثون لتـقريرها وتقـديرها ، وأن الفاتحـة ، والخاتمة ، والمبـدأ ، والكمال منوطة بتـحصـيلها ، وتحـريرها [التـوبة : ٣٦ ، ويوسف : ٤٠] ، والصراط المسـتقـيم ، والمنهج الواضح ، والمسلك اللائح قـال الله تعالى لنبيـه المصطفى

[الروم : ٣٠ : ٣٢].

وهم جماعة من الصابئة :

قالوا: إن الصانع المعبود واحد ، وكثير .

أما واحد : ففي الذات ، والأول ، والأصل والأزل.

وأمـا كثـير ؛ فـلأنه يتكثـر بالأشخـاص في رأي العين ، وهي المدبرات السـبعـة ، والأشخاص الأرضية الخيرة العالمة الفاضلة ؛ فـإنه يظهر بها ، ويتشخص بأشخاصها ، ولا تبطل وحدته في ذاته.

هو أبدع الفلك وجميـع ما فيه من الأجرام ، والكواكب ، وجـعلها مدبرات هذا العالم ، وهم الآباء ، والعناصـر أمهات ، والمركبـات مواليد. والآباء أحيـاء ناطقون يؤدون الآثار إلى العناصر فتقبلها العناصر في أرحامها ، فيحصل من ذلك المواليد.

ثم من المواليد قـد يتفق شخص مركـب من صفوها دون كدرها ، ويحـصل له مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الإله به في العالم.

ثم إن الطبيعـية تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة عـلى رأس كل ستة وثلاثين

ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشـرين سنة: زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات ذكرًا وأنثى من الإنسان وغيره ، فيَبْقى ذلك النوع بتلك المدة.

ثم إذا انقـضى الدور بتمـامه انقطعت الأنواع نسلهـا ، وتوالدها فيـبتـدأ دور آخر ، ويحدث قرن آخر: من الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وكذلك أبد الدهر.

وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام ، وإلا فلا دار سوى هذه الدار [الجاثية : ٢٤] ، ولا يتصور إحـياء الموتى وبعث من في القبور [المؤمنون : ٣٥ ، ٣٦].

وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة.

وإنما نشأ أصل التناسخ ، والحلول من هؤلاء القوم.

فإن التناسخ هو : أن تتكرر الأكوار ، والأدوار إلى مـا لا نهاية له ، ويحدث في كل دور مثلما حدث في الأول.

والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار أخرى لا عمل فيها.

والأعمال التي نحن فـيها إنما هي أجزية على أعمـال سلفت منا في الأدوار الماضية . فالراحة ، والسرور ، والفرح ، والدعة التي نجدها: هي مُرتبة على أعمال البِرِّ التي سلفت منا في الأدوار الماضية ، والغم ، والحزن ، والضنك ، والكلفة التي نجدها: هي مُرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا.

وكـذلك كان في الأول ، وكـذا يكون في الآخـر ، والانصرام من كل وجـه غيـر متصور من الحكيم.

التـشخص الذي ذكـرناه ، وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما يكون بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص.

وربما قالوا: إنما تشخص بالهياكل السمـاوية كلها ، وهو واحد ، وإنما يظهر فعله في واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به.

فكأن الهياكل السبـعة أعضاؤه السبعة . وكأن أعـضاءنا السبعة هياكله السبـعة . فيها

يظهر فينطق بلسـاننا ، ويبصر بأعيننا ، ويسمع بآذاننا ، ويـقبض ويبسط بأيدينا ، ويجيء ويذهب بأرجلنا ، ويفعل بجوارحنا.

٢ـ مزاعم الحرنانية :

وزعـمـوا : أن الله تعـالى أجل من أن يخلق: الشـرور ، والقـبـائح ، والأقـذار ، والخنافس والحـيات ، والعـقـارب. بل هي كلها واقـعـة ضرورة عن اتصـالات الكواكب سعادة، ونحوسـة ، واجتماعات العناصر صـفوة وكدورة. فما كان من سـعد ، وخير ، وصفـو ؛ فهو المقصـود من الفطرة ، فينسب إلى الباري تـعالى. وما كان من نحـوسة ، وشر، وكدر ؛ فـهو الواقع ضرورة فلا ينسب إلـيه بل هي إمّا اتفاقـيات ، وضروريات ، وإمّا مستندة إلى أصل الشرور ، والاتصال المذموم.

والحرنانية : ينسبون مقالتهم إلى عاذيمون ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذي : أربعة من الأنبياء.

ومنهم : من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون [1] لأمه ، ويزعم أنه كان نبيًا.

وزعموا : أن أواذى حرم عليهم البصل ، والكراث ، والباقلا.

* * *

والصابئون كلهم : يصلون ثلاث صلوات ، ويغتسلون من الجنابة ، ومن مَسّ الميت، وحرموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب ، ومن الطير كل ما له مخلب ، والحمام.

ونهوا عن السكر في الشـراب ، وعن الاختتان. وأمروا بالتـزويج بولي ، وشهود ، ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين.

* * *

وأمّا الهـياكل التي بناها الصـابئة على أسـماء الجواهر العـقلية الروحـانية ، وأشكال الكواكب السماوية .

فمنـها: هيكل العلة الأولى ، ودونهـا هيكل العـقل ، وهيكل السـياسـة ، وهيكل الصورة، وهيكل النفس ، مدورات الشكل.

---

(١) سولون (٦٤٠ ـ ٥٥٨ ق . م) : أثيني . أفلاطون (٤٣٠ ـ ٣٤٧ ق . م) : من مشاهير فلاسفة اليونان . تلميذ سقراط، ومعلّم أرسطاطاليس . « أعلام المنجد » (٢٧٣ ، ٢٨) .

وهيكل زحل : مسدس ، وهيكل المشتري: مثلث ، وهيكل المريخ: مربع مستطيل ، وهيكل الشمس: مربع ، وهيكل الزهرة: مثلث في جوف مربع ، وهيكل عطارد: مثلث في جوفه مربع مستطيل ، وهيكل القمر: مثمن.

* * *

الفلسفة باليونانية: محبة الحكمة. والفيلسوف هو: «فيلا »، و« سوفا » ، وفيلا هو المحب ، وسوفا الحكمة . أي هو: محب الحكمة.

والحكمة: قولية ، وفعلية .

وهي العقلية أيضًا ، فهي كل ما يعقله العاقل بالحدّ ، وما يجري مجراه مثل الرسم ، والبرهان ، وما يجري مجراه، مثل الاستقراء ، فيعبر عنه بهما.

فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية.

فالأول الأزلي لما كان هو: الغاية ، والكمال فلا يفعل فعلاً لغاية دون ذاته، وإلا فيكون الغاية ، والكمال هو الحامل ، والأول محمول ، وذلك محال.

فالحِكْمَة في فعله وقعت تبعًا لكمال ذاته ، وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة ، وفي فعلِ غيره من المتوسطات ، وقعت مقصودًا للكمال المطلوب ، وكذلك في أفعالنا.

ثم إن الفلاسفة اختلفوا في الحكمة القولية العقلية اختلافًا لا يحصى كثرة ، والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل ، وكانت مسائل الأولين محصورة في الطبيعيات ، والإلهيات ، وذلك هو الكلام في الباري تعالى ، والعالم ، ثم زادوا فيها الرياضيات.

وقالوا :العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: علم ماهيات ، وعلم كيف ، وعلم كم.

فالعلم الذي يطلب فيه ماهيات الأشياء : هو العلم الإلهي .

والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الأشياء هو العلم الطبيعي .

الفلسفة : دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة تفسيرًا عقليًا ، للتشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية في الإحاطة بالمعلومات ، والتجرد عن الجسميات لتحصيل السعادة الأبدية . وكانت تشمل العلوم جميعًا ، واقتصرت في هذا العصر على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما وراء الطبيعة . وهي كلمة يونانية مركبة في الأصل من « فيليا » ، أي : محبة ، و« سوفيا » أي : الحكمة ، فيكون تأويلها « محبّة الحكمة ».

والعلم الذي يطلب فيه كميات الأشياء : هو العلم الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة ، أو كانت مخالطة بعد .

فأحدث بعدهم أرسطوطاليس الحكيم: علم المنطق ، وسماه تعليمات ، وإنما هو جرده من كلام القدماء ، وإلا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط ، وربما عدها آلة العلوم لا من جملة العلوم . فقال :

الموضوع في العلم الإلهي : هو الوجود المطلق . ومسائله: البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود.

والموضوع في العلم الطبيعي : هو الجسم ، ومسائله: البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم.

والموضوع في العلم الرياضي : هو الأبعاد ، والمقادير . وبالجملة: الكمية من حيث إنها مجردة عن المادة ، ومسائله: البحث عن أحوال الكمية من حيث هي كمية.

والموضوع في العلم المنطقي : هو المعاني التي في ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم ، ومسائله: البحث عن أحوال تلك المعاني من حيث هي كذلك.

قالت الفلاسفة: ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدح الإنسان لنيلها ، والوصول إليها ، وهي لا تنال بالحكمة .

فالحكمة تطلب إما ليعمل بها ، وإما لتعلم فقط .

فانقسمت الحكمة إلى قسمين: عملي ، وعلمي.

ثم منهم : من قدم العملي على العلمي . ومنهم : من أخر كما سيأتي.

فالقسم العملي : هو عمل الخير ، والقسم العلمي هو علم الحق.

قالوا: وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل ، والرأي الراجح غير أن الاستعانة في القسم العملي منه بغيره أكثر . والأنبياء عليهم السلام ـ أُيِّدُوا بأمداد روحانية تقريراً

أرسطو ـ أو ـ أرسطوطاليس (٣٨٤ : ٣٢٢ ق . م) مؤدب الإسكندر ، فيلسوف يوناني ، من كبار مفكري البشرية. تأثرت بوادر التفكير العربي بتآليفه التي نقلها إلى العربية النقلة السريان . وأهمهم إسحاق ابن حنين مؤسس مذهب « فلسفة المشّائين » . مؤلفاته في المنطق والطبيعيات والإلهيات والأخلاق. أهمها : المقولات الجدلية ، العبارة أو التفسير ، الخطابة ، السماء والعالم ، الكون والفساد ، كتاب ما بعد الطبيعة .

للقسم العملي ، ولطرف ما من القسم العلمي .

والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريرًا للقسم العلمي ، ولطرف ما من القسم العملي.

فغاية الحكيم :هو أن يتجلى لعقله كل الكون ، ويتـشبه بالإله الحق تعالى ، وتقدس بغاية الإمكان .

وغاية النبي : أن يتجلى له نظام الكون ، فيقدر على ذلك مـصالح العامة حتى يبقى نظام العالم ، وتنظيم مصالح العباد ، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب ، وترهيب ، وتشكيل ، وتخييل.

فكل ما ورد به أصحـاب الشرائع ، والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفـلاسفة إلا من أخذ علمـه من مشكاة النبوة ، فإنه ربما بلغ إلى حـد التعظيم لهم ، وحسن الاعـتقاد في كمال درجتهم.

* * *

فمن الفلاسفة :

حُكَماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلاً

ومنهم: حُكَماء العـرب ، وهم شرذمة قليلون ؛ لأن أكـثر حكمهـم:فلتات الطبع ، وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات.

ومنهم: حُكَماء الروم ، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة ، وإلى المتأخريـن منهم ، وهم:المشاءون ، وأصحاب الرواق ، وأصـحاب أرسطوطاليس ، وإلى فلاسفة الإسـلام الذين هم حكماء العجم ، وإلا فلم ينقل عن العجم قبـل الإسلام مقالة في الفلسفـة ، إذ حكمهم كلها كـانت متلقـاة من النبوات:إما من الملة القـديمة ، وإما من سائر الملل.

غير أن الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة.

* * *

فنحن نذكر مـذاهب الحكماء القدماء من الروم ، واليـونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ، ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء إن شاء الله تعالى.

فإن الأصل في الفلسفة ، والمبدأ في الحكمة للروح ، وغيرهم كالعيال لهم.

* * *

الباب الأول

الحكماء السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملطية ، وساميا ، وأثينية ، وهي بلادهم.

وأما أسمـاؤهم فهي: تاليس الملطي ، وأنكساغورس ، وأنكسيـمانس ، وأنبادقليس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون.

وتبعهم جماعة من الحكماء مثل: فلوطرخيس ، وبقراط ، وديمقريطيس ، والشعراء ، والنساك.

وإنما يدور كلامـهم في الفلسفـة على ذكر وحـدانية الباري تعـالى ، وإحاطتـه علمًا بالكائنات كـيف هي ؟ ، وفي الإبداع ، وتكوين العـالم ، وأن المبادئ الأول: مـا هي؟ ، وكم هي ؟، وأن المعـاد مـا هو ؟ ، ومـتى هو ؟. وربما تكلمـوا في البـاري تعـالى بنوع حركة، وسكون.

وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم ، وذكر مقالاتهم رأسًا إلا نكتة شاذة نادرة ربما اعترت على أبصارهم ، وأفكارهم ، وأشاروا إليها تزييفًا.

ونحن تتبـعناها نقلاً، وتعـقبناها نقـدًا ، وألقينا زمام الاخـتيار إليـك: في المطالعة ، والمناظرة بين كلام الأوائل والأواخر.

١ ـ رأي تاليس :

وهو أول من تفلسف [1] في ملطية. قال : إن للعـالم مبدعًا لا تدرك صفتـه العقول من جهة هويته ، وإنما يدرك من جهة آثاره ، وهو الذي لا يعرف اسمه فضلاً عن هويته ، إلا من نحو: أفاعيله ، وإبداعه ، وتكوينه الأشـياء ، فلسنا ندرك له اسمًا من نحو ذاته ؛ بل من نحو ذاتنا.

ثم قال: إن القول الذي لا مـرد له هو أن المبدع كـان ، ولا شيء مبـدع فأبدع الذي أبدع، ولا صورة له عنده في الـذات ؛ لأن قبل الإبداع إنما هو فقط ، وإذا كـان هو فقط فليس يقال حينئذ: جهة ، وجهة حتى يكون هو وصورة ،أو حيث وحيث حتى يكون هو

(١) (٦٢٤ : ٥٥٠ ق . م) تقريبًا .

وذو صورة ، والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين.

هو تأييس ما ليس بأيس ، وإذا كـان هو مؤيس الآيسيـات ، والتأييس لا من شيء متقادم فمؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية ، وإلا فـقد لزمـه إن كانت الصـورة عنده أن يكون منفـردًا عن الصورة التي عنده ، فـيكون هو وصورة ، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط.

فلو كانت الصورة عنده أكانت مطابقة للموجود الخارج أم غير مطابقة ؟، فإن كانت مطابقة فلتعدد الصور بعدد الموجودات ، ولتكن كلياتها مطابقة للكليات ، وجزئياتها مطابقة للجزئيات ، ولتتغيير بتـغيرها كما تكثرت بتكثرها ، وكل ذلك محال ؛ لأنه ينافي الوحدة الخـالصة ، وإن لم تطابق الموجـود الخارج فليست إذًا صـورة عنه بل إنما هي شيء آخر.

لكنه أبدع العنصر الذي فـيه صور الموجودات ، والمعلومات كلهـا، فانبعث من كل صورة مـوجود في العـالم على المثال الذي في العنصـر الأول، فمحل الـصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر .

وما من موجود في العالم العـقلي ، والعالم الحسي إلا وفي ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه.

ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر ، فـما يتصوره العامة في ذاته تعالى أن فـيها الصور . يعني : صـور المعلومات فهـو مبدعه ، ويتـعالى الأول الحق بوحدانيـته، وهويتـه عن أن يوصف بما يوصف به مبـدعه ، ومن العـجب أنه نقل عنه أن المبدع الأول هو الماء. قال : الماء قابل لكل صورة ، ومنه أبدع الجواهر كلها من السماء والأرض وما بينهما ، وهو علة كل مبدع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني.

فذكـر أن من جمود الماء تكونت الأرض ، ومن انـحلاله تكون الهواء ، ومن صـفوة الهواء تكونت النار ، ومن الدخـان ، والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتـعال الحاصل

قصة الفلسفة اليونانية لأحمد أمين صـ (٢٠) : « كان الماء عند طاليس هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائـنات وإليها تعـود ، وقد ملأ عليـه الماء شعاب فكـره ، حتى خيل إليـه أن الأرض قرص متجمـد يسبح فوق لجج مائية ليس لأبعادها نهـاية ، ويرجح أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيـجة ؛لما رأى أن الحيـاة تدور مع الماء وجودًا وعدمًا ، فـتكون الحياة حيـث الماء ، وتنعدم حيث ينعدم » .

من الأثير تكونت الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها إليه.

قال: والماء ذكر ، والأرض أنثى ، وهما يكونان سفلا ، والنار ذكر ، والهواء أنثى ، وهما يكونان علوًا.

وكـان يقـول: إن هـذا العنـصـر الذي هو أول وهو آخـر ـ أي : هو المبـدأ ، وهو الكـمال ـ هو عنصر الجسـمانيات ، والجرميات لا أنه عنصر الروحـانيات البسيطة. ثم إن هذا العنصر له صفو وكدر ، فما كان من صفوه فإنه يكون جسمًا ، وما كان من كدره فإنه يكون جرمًا.

فالجرم يدثـر ، والجسم لا يدثر. والجرم كثـيف ظاهر ، والجسم لطيف باطن. وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ، ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرًا والجرم الكثيف وأثرًا.

وكان يقول: إن فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق أن يصف تلك الأنوار ، ولا يقدر العـقل أن يقف على إدراك ذلك الحسن والـبهاء ، وهي مـبدعة مـن عنصر لا يدرك غوره ، ولا يبصر نوره ، والمنطق ، والنفس ، والطبـيعة تحته ودونه ، وهو الدهر المحض من نحو آخـره لا من نحو أوله ، وإليـه تشتاق العـقول ، والأنفس ، وهو الذي سـميناه الديمومة ، والسرمد ، والبقاء في حد النشأة الثانية.

فظهـر بهذه الإشـارات : أنه إنما أراد بقوله: الماء هو المبـدع الأول . أي : هو مـبدأ التركيبـات الجسمانية لا المبدأ الأول في الموجودات العلوية لكنه لما اعـتقد أن العنصر الأول هو قابل كل صـورة أي منبع الصور كلها، فأثبت في العـالم الجسماني له مـثالاً يوازيه في قبـول الصور كلها، ولم يجد عنصـرًا على هذا النهج مثل الماء ؛ فجـعله المبدع الأول في المركبات ، وأنشأ منه الأجسام ، والأجرام السماوية ، والأرضية.

وقال في التوراة [١] في السفر الأول منها : أن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى.

---

(١) في البدء خلق الله السـموات والأرض ، وكانت الأرض خـربة وخاليـة ، وعلى وجه الغمـر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه ، وقـال الله : ليكن نور ، فكان نور ، ورأى الله النور أنه حسن ، وفصل الله بين النور والظلمة ، ودعا الله النور نهارًا ، والظلمة دعاها ليلاً ، وكان مساء وكان صباح يومًا واحدًا ، وقال الله : « ليكن جلد في وسط المياه ، وليكن فاصـلاً بين مياه ومياه » . فعمل الله الجلد وفـصل بين المياه التـي تحت الجلد والمياه التي فـوق الجـلد ، وكـان كذلك ، ودعـا الله الجلد سماء، وكان مسـاء ، وكان صباح يومًا ثانيًا ، وقال الله : « لتجتـمع المياه تحت السماء إلى مكان =

ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاؤه فصارت ماء ، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان ، فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر ،فخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال ، وكأن تاليس الملطي إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية .

والذي أثبته من العنصر الأول الذي هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية ؛ إذ فيه جميع أحكام المعلومات ، وصور جميع الموجودات ، والخبر عن الكائنات .

والماء على القول الثاني شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [هود : ٧]

= واحد ولتظهر اليابسة » . ، وكان كذلك ودعا الله اليابسة أرضًا ، ومجتمع المياه دعاه بحارًا ، ورأى الله ذلك أنه حسن ، وقال الله : « لتنبت الأرض عشبًا وبقلاً يبزر بزرًا وشجرًا ذا ثمر يعمل كجنسه بزره فيه على الأرض » ، وكان كذلك، فأخرجت الأرض عشبًا وبقلاً يبزر بزرًا كجنسه ، وشجرًا يعمل ثمرًا برزه فيه كجنسه ورأى الله ذلك أنه حسن ، وكان مساء وكان صباح يومًا ثالثًا ، وقال الله : «لتكن أنوار في جلد السماء لتفصل بين النهار والليل ، وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين ، وتكون أنوارًا في جلد السماء لتنير على الأرض » . وكان كذلك ، فعمل الله النورين العظيمين النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل والنجوم ، وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض ، ولتحكم على النهار والليل ، ولتفصل بين النور والظلمة ، ورأى الله ذلك أنه حسن، وكان مساء ، وكان صباح يومًا رابعًا ، وقال الله : « لتفض المياه زحافات ذات نفس حية ، وليطير طير فوق الأرض على وجه جلد السماء » . فخلق الله التنانين العظام ، وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها ، وكل طائر ذي جناح كجنسه ، ورأى الله ذلك أنه حسن ، وباركها الله قائلاً: « أثمري وأكثري واملأي المياه في البحار ، وليكثر الطير على الأرض» . وكان مساء وكان صباح يومًا خامسًا ، وقال الله : « لتخرج الأرض ذوات أنفس حية كجنسها بهائم، ودبابات ، ووحوش أرض كأجناسها » ، وكان كذلك فعمل الله وحوش الأرض كأجناسها والبهائم كأجناسها ، وجميع دبابات الأرض كأجناسها ؛ورأى الله ذلك أنه حسن، وقال الله : « نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا ، فيتسلطون على سمك البحر ، وعلى طير السماء ، وعلى البهائم ، وعلى كل الأرض ، وعلى جميع الدبابات التي تدب على الأرض ». فخلق الله الإنسان على صورته على صورة الله خلقه ذكرًا وأنثى خلقهم وباركهم الله ، وقال لهم : « أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض ، وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر ، وعلى طير السماء ، وعلى كل حيوان يدب على الأرض ، وقال الله: إني قد أعطيتكم كل بقل يبزر بزرًا على وجه كل الأرض ، وكل شجر فيه ثمر يبزر بزرًا لكم يكون طعامًا ،ولكل حيوان الأرض ، وكل طير السماء، وكل دبابة على الأرض فيها نفس حية أعطيت كل عشب أخضر طعامًا ، وكان كذلك ، ورأى الله كل ما عمله ، فإذا هو حسن جدًا ، وكان مساء وكان صباح يومًا سادسًا » .

٢ ـ رأي أنكساغورس [١] :

وهو أيضًا من أهل ملطية ، رأي في الوحدانية مثل ما رأى تاليس ، وخالفه في المبدأ الأول.

قال : إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولا ينالهـا العقل . **منها :** كُوِّن الكون كلـه العلوي منه والسفلي؛ لأن المركـبات مسـبوقة بالبـسائط ، والمختلفـات أيضًا مسـبوقة بالمتـشابهـات، أليست المركبـات كلها إنما امتـزجت وتركبت مـن العناصر ، وهي بسـائط متـشابهـة الأجزاء ؟، وأليس الحـيوان ، والنبات، وكل ما يغتذي فإنما يغتذي من أجزاء متشابهـة أو غير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متـشابهة ، ثم تجري في العروق والشرايين ، فتستحـيل أجزاء مختلفة مثل الدم ، واللحم ، والعظم ؟.

وحُكِيَ عنه أيضًا : أنه وافق سـائر الحكماء في المبدأ الأول :إنه العقل الفعـال ، غير أنه خالفهم في قوله : إن الأول الحق تعالى ساكن غير متحرك.

وسنشرح القول في السكون ، والحركة له تعالى ، ونبين اصطلاحهم في ذلك.

وحكى فرفوريوس(٢) عنه أنه قال: إن أصل الأشياء جـسم ، واحد موضوع الكل لا

---

(١) (٥٠٠ ـ ٤٢٨ ق . م) تقريبًـا : ولد في كلازومينة « إيونيـا » من فلاسفـة اليونان . وارتكزت على وجود مـبدأين : أحدهما : المجـموع الأصلي ، وهو اختلاط كل عناصـر الأول . والآخر : العقل ـ نوس ـ وهو كـائن جسمي يختلف عن « المجمـــــوع » اعتبره عنصرًا لكـل حركة . وكـان تلميذاً لطاليس؛ لأنه عاصـره وعاش معه ، وقد خالف أستاذه في كون الماء أصل الوجـود ، فمهما بلغ الماء من المرونة وقـابلية التشكل فـهو ذو صفـات معـروفة معـينة تستطيع أن تميـزه بها عن المواد الأخرى ، ومعنى ذلك أن تَـمّت صفات تناقض صفات الماء ؛ لأنـك لا تدرك الصفة إلا إذا أدركت نقيضها ، فلا تفهم الحرارة إلا إذا اقترنت في ذهنك بالبرودة ، فإذا انعدم هذا التقابل انعدمت كذلك الخصـائص والصفات ، ومـا دام الأمر كذلك فـلا يعقل أن تكون المخلوقـات جميـعًا على تناقض صفاتها مشـتقة من أصل واحد ذي صفة معينة معـروفة ، وإنما أصل الكون مادة لا شكل لها ، ولا نهاية ولا حدود .

وقوله هذا الذي أشرنا إليه مـردود إليه مردود عليه ؛ لأنه لا يمكن كذلك أن تنشأ الأشـياء كلها ولها هذه الصـفات المخـتلفة من مـادة لا شكل لهـا ، وإلا فمن أين جـاءت صفـات الحديد والنحـاس والخشب، وما إلى ذلك وهي مختلفة كل الاختلاف مع أنها اشتقت جميعًا من مادة واحدة لا تميزها صفات كما تقول ؟ . « قصة الفلسفة اليونانية » : صـ (٢٣) .

(٢) فرفوريوس الصُّـوري (٢٣٣ : ٣٠٤ م) ولد في صور . فيلسوف من أتباع الأفـلاطونية الجديدة =

نهاية له . ولم يبين ما ذلك الجسم أهو من العناصر أم خارج عن ذلك ؟ قال: ومنه تخرج جميع الأجسام ، والقوة الجسمانية ، والأنواع ، والأصناف.

وهو أول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الأشياء كلها كامنة في الجسم الأول ، وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعًا ، وصنفًا ، ومقدارًا ، وشكلاً ، وتكاثفًا ، وتخلخلاً كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهينة ، والطير من البيض ؛ فكل ذلك ظهور عن كمون، وفعل عن قوة ، وصورة عن استعداد مادة ، وإنما الإبداع واحد ، ولم يكن بشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول.

وحكي عنه : أنه قال : كانت الأشياء ساكنة . ثم إن العقل رتبها ترتيبًا على أحسن نظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل ، ومن متوسط ، ثم من متحرك ، ومن ساكن، ومن مستقيم في الحركة ، ومن دائر ، ومن أفلاك متحركة على الدوران ، ومن عناصر متحركة على الاستقامة.

• وهذه كلها بهذا الترتيب مظهرات لما في الجسم الأول من الموجودات.

ويُحْكَى عنه : أن المرتَّبَ هو الطبيعة ، وربما يقول: المرتِّب هو الباري تعالى ، وإذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم ، فمقتضى مذهبه أن يكون المعاد إلى ذلك الجسم ، وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور ، فيقتضي أن تكون النشأة الثانية هي الكمون ، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التي حدثت فيها الصور إلاَّ أنه أثبت جسمًا غير متناه بالفعل هو متشابه الأجزاء ، وأصحاب الهيولى لا يثبتون جسمًا بالفعل.

وقد رد عليه الحكماء المتأخرون في إثباته جسمًا مطلقًا لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية، وفي نفيه النهاية عنه، وفي قوله بالكمون ، والظهور ، وفي بيانه سبب الترتيب، وتعيينه المرتب، وإنما عقب مذهبهم برأي تاليس ؛ لأنهما من أهل ملطية ، ومتقاربان في إثبات العنصر الأول ، والصور فيه متمثلة ، والجسم الأول والموجودات فيه كاملة.

وحكَى أرسطوطاليس عنه: أن الجسم الذي تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة.

قال : وأومأ إلى أن الكثرة جاءت من قبل الباري تعالى وتقدس.

= تلميذ أفلوطين . علَّم في روما . له الفضل في نشر كتاب أستاذه إيساغوجي : كتاب في الفلسفة باسم « المقولات الخمس » .

٣ ـ رأي أنكسيمانس [١] :

وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم. قال: إن الباري تعالى أزلي لا أول له ، ولا آخر .

هو مـبدأ الأشـيـاء ، ولا بدء له. هو المدرك من خلقـه أنه هو فـقط ، وأنه لا هوية تشبـهه، وكل هوية فمُـبدعة منه ، هو الواحـد ليس كواحد الأعداد ؛ لأن واحـد الأعداد يتكثر ، وهو لا يتكثر ، وكل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع . فقد كانت صورته في علمه الأول ، والصور عنده بلا نهاية.

قال: ولا يجوز في الباري تعالى إلا أحد قولين :

إمّا أن نقول: إنه أبدع ما في علمه .

وإمّا أن نقول: إنما أبدع أشياء لا يعلمها ، وهذا من القول المستشنع .

وإن قلنا : أبدع مـا في علمـه فـالصـور أزليـة بأزليـتـه ، وليس تتكثـر ذاته بتكثـر المعلومات، ولا تتـغير بتغـيرها. قال: أبدع بوحدانيـته صورة العنصر ، ثم صـورة العقل انبعثت عنها ببـدعة الباري تعالى. فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قـدر ما فيها من طبقات الأنوار ، وأصناف الآثار ، وصارت تلك الطبقات صـورًا كثيرة دفعة واحدة ، كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ، ولا ترتيب بعض على بعض.

غير أن الهيولى لا تحتمل القبول دفعة ، واحدة إلا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيـها على التـرتيب. ولم يزل الأمر كذلك في الـعالم بعد العـالم على قدر طبـقات تلك العوالم ، حتى قلت أنوار الصور في الهيولى .

وقلّت الهيولى وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيـفة التي لم تقبل نفسًا روحانية ، ولا نفسًا حيوانية ، ولا نباتية.

وكل ما هو على قبول حياة وحس فهو يعد في آثار تلك الأنوار.

وكان يقول: إن هـذا العالم يَدْثُر ، ويدخله الفساد والعـدم ، من أجل أنه سفل تلك العوالم ، وثفلها ، ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر ، والقشر يرمى.

---

(١) (٦١٠ ـ ٥٤٧ ق . م) فيلسوف يوناني . قـال : إن الهواء هو أصل الأشياء كلها ، وأنه مـادة غير متـناهية ، وأنه من جنس النفس البـشرية ، أمـا السـبب في تكوين العالم ، فـهو تخلخل الـهواء وتكاثفه.

قال: وإنما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم ، وإلا لما ثبت طرفة عين ، ويبقى ثباته إلى أن يصفي العقل جزءه الممتزج به ، وإلى أن تصفي النفس جزءها المختلط فيه ، فإذا صفي الجزءان عنه دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت ، وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها ، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ، ولا سرور ، ولا روح ، ولا راحة ، ولا سكون ، ولا سلوة.

ونُقِلَ عنه أيضًا : أن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء ، ومنه تكون جميع ما تكون في العالَم من الأجرام العلوية ، والسفلية.

قال: ما كُوِّن من صفو الهواء المحض : لطيف روحاني لا يدثر ، ولا يدخل عليه الفساد، ولايقبل الدنس ، والخبث .

وما كُوِّن من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ، ويدخله الفساد ، ويقبل الدنس ، والخبث.

فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه ، وذلك عالم الروحانيات ، وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره ، وذلك من عالم الجسمانيات ، وهو كثير الأوساخ ، والأوضار ، يتشبث به من سكن إليه فيمنعه من أن يرتفع علوًا ، ويتخلص منه من لم يسكن إليه فيصعد إلى عالم كثير اللطافة دائم السرور .

ولعله جعل الهواء أول الأوائل لموجودات العالم الجسماني ، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحاني.

وهو على مثال مذهب تاليس إذ أثبت العنصر والماء في مقابلته ، وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابلته .

ونزل العنصر : منزلة القلم الأول ، والعقل : منزلة اللوح القابل لنقش الصور .

ورتب الموجودات على ذلك الترتيب. وهو أيضًا من مشكاة النبوة اقتبس ، وبعبارات القوم التبس.

٤ ـ رأي أنبادقليس [(١)] :

وهو من الكبار عند الجماعة ، دقيق النظر في العلوم ، رقيق الحال في الأعمال.

---

(١) ولد (٤٨٣ ق . م) من فلاسفة اليونان قبل سقراط . اصطبغت تعاليمه بصبغة دينية .
وكان عالمًا بالطب والفيزياء ، فاتهمه معاصروه بالسحر . زاد على العناصر الأربعة : « الماء ، والهواء، والنار ، والتراب » التي قال بها الفلاسفة الإيونيون عنصرين جديدين : هما المحبة ، والبغض . اعتبرهما مصدرًا لكل حركة .

وكان في زمن داود النبي ـ عليـه السلام ـ مضى إليه ، وتـلقى منه العلم ، واختلف إلى لقمان الحكيم ، واقتبس منه الحكمة ثم عاد إلى يونان ، وأفاد.

قال: إن الباري تعالى لم تزل هويته فقط ، وهو العلم المحض ، وهو الإرادة المحضة، وهو الجود ، والعزة ، والقدرة ، والعدل ، والخيـر ، والحق لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء بل هي هو ، وهو هذه كلها. مبـدع فقط لا أنه أبدع من شيء ، ولا أن شيئًا كان معه ، فأبدع الشيء الـبسيط الذي هو أول البسائط المعقول ، وهو الـعنصر الأول. ثم كثر الأشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول . ثم كون المركبات من المبسوطات.

وهو مَـبـدِعِ الشيء ، واللاشيء: العـقلـي ، والفكري ، والوهمي ، أي : مـبـدع المتضادات ، والمتقابلات: المعقولة ، والخيالية ، والحسية.

وقال: إن الباري تعالى أبدع الصور لا بنوع إرادة مستأنفة بل بنوع أنه علة فقط ، وهو العلم ، والإرادة ، فإذا كان المبدع إنما أبدع الصـور بنوع أنه علة لها ، فالعلة ولا معلول ، وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات .

فإن جاز أن يقـال : إن معلولاً مع العلة ، فالمعلول حينئـذ ليس هو غير العلة ، وأن يكون المعلول ليس أولي بكونه مـعلولاً من العلة ، ولا العلة بكونهـا علة أولي من المعلول فالمعلول إذا تحت العلة ، وبعدها .

والعلة علة العلل كلها . أي : علة كل معلول تحتـها ، فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة ، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول .

فالمـعلول الأول : هو العنصر ، والمعلول الـثاني : هو بتـوسطه العقل ، والثـالث : بتوسطهما النفس ، وهذه بسائط ، ومتوسطات ، وما بعدها مركبات.

وذكر أن المـنطق لا يعبـر عمـا عند العقل ؛ لأن العـقل أكبـر من المنطق من أجل أنه بسيط، والمنطق مركب ، والمنطق يتجزأ ، والعقل يتحد ، ويحد فيجمع المتجزئات.

فليس للمنطق إذًا أن يصف الباري تعالى إلا صفة واحدة، وذلك أنه هو ولا شيء من هذه العوالم بسيط ولا مركب.

فإذا كان هو ، ولاشيء فقد كان الشيء ، واللاشيء مبدعين.

ثم قال أنبـادقليس : العنصر الأول بسيط من نحـو ذات العقل الذي هو دونه، وليس

هو بسيطًا مطلقًا ، أي : واحدًا بحتًا من نحو ذات العلة ، فلا معلول إلا وهو مركب تركيبًا عقليًا أو حسيًا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة ، والغلبة ، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية ، والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة .

والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر مبدأين لجميع الموجودات، فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة ، والجسمانيات كلها على الغلبة، والمركبات منهما على طبيعتي المحبة ، والغلبة ، والازدواج، والتضاد ، وبمقدارهما في المركبات تعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات.

قال: ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعًا بنوع ، وصنفًا بصنف .

واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعًا عن نوع ، وصنفًا عن صنف.

فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات ، وما كان فيها من الاختلاف ، والغلبة فمن الجسمانيات ، وقد يجتمعان في نفس واحدة بإضافتين مختلفتين.

وربما أضاف المحبة إلى المشتري ، والزهرة ، والغلبة إلى زحل والمريخ ، فكأنهما تشخصتا بالسعدين والنحسين.

ولكلام أنبادقليس مساق آخر .

قال: إن النفس النامية قشر للنفس البهيمية الحيوانية ، والنفس الحيوانية قشر للنفس المنطقية ، والمنطقية قشر للعقلية ، وكل ما هو أسفل فهو قشر لما هو أعلى ، والأعلى لبه .

وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح ، فيجعل النفس النامية جسدًا للنفس الحيوانية ، وهذه روحًا لها ، وعلى ذلك حتى ينتهي إلى العقل.

وقال: لما صور العنصر الأول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية ، وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر: صورت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل ؛ فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ، ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف.

فلما نظر العقل إليها ، وأبصر الأرواح واللبوب في الأجسام والقشور . ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية ، وهي صورة النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتى يدبرها ، ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور ، واللبوب فيصعد باللبوب إلى

عالمها.

فكانت النفوس الجزئية أجزاء للنفس الكلية كأجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت، والطبيعة الكلية معلولة للنفس ، وفرق بين الجزء ، وبين الطبيعة فالجزء غير المعلول.

ثم قال : وخاصـية النفس الكليـة المحبة ؛ لأنهـا لما نظرت إلى العقل وحسنه وبهائه أحبته حب وامق عاشق لمعشوقه ، فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه.

وخاصية الطبـيعة الكلية الغلبة ؛ لأنها لما توحدت لم يكن لهـا نظر وبصر تدرك بهما النفس والعقل وتعشقهما ؛ بل انبجست منها قوى متضادة .

أما في بسائطها فمـتضادات الأركان ، وأمّا في مركباتها فمتـضادات القوى المزاجية ، والطبيعية ، والنباتية ، والحيوانية .

والطبيعية تمردت عليها لبعدها من العلة بكونها معلولة عن كلياتها ، وطاوعتها الأجزاء النفسانية مغترة بعالمها الغـرار الغدار ، فركنت إلى لذات حسية من مطعم مري ، ومشرب هني ، وملبس طرى، ومنكـح شهى ، ونسـيت مـا قد طبـعت عليـه من ذلك البهـاء ، والحسن ، والكمال الروحاني النفساني العقلي .

فلما رأت النفس الكليـة تمردها ، واغترارها أهبطت إليها جـزءًا من أجزائها هو أزكى وألطف وأشرف من هاتين النفـسين البهيمـية ، والنباتيـة ، ومن تلك النفوس المغترة بهـما فيكسـر النفسين عن تمردهما، ويحـبب إلى النفوس المغتـرة عالمها ، ويذكـرها بما نسيت ، ويعلمها ما جهلت ، ويطهرها مما تدنست فيه ، ويزكيها عما تنجست به .

وذلك الجـزء الشريف هو النبي المبـعوث في كل دور من الأدوار فـيجـري على سنن العقل ، والعنصر الأول من رعاية المحبة ، والغلبة فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة .

فتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لطفًا ، وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفًا ، فيـخلص النفوس الجزئية الشـريفة التى اغتـرت بتمويهات النـفسين المزاجيتين عن التـمويه الباطل، والتـسويل الزائل الفـائل ، وربما يكسو النفـسين السافلتين كـسوة النفس الشـريفة فتنقلب الصفة الشهوية إلى المحبة فتغلب محبة الخير ، والحق ، والصدق ، وتنقلب الصفة الغضبية إلى الغلبة فتغلب الشر ، والباطل ، والكذب ، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعًا فتكونان جسدًا لها في ذلك العالم كما كانتا جسدًا لها في هذا

العالم ، وقد قيل: إذا كانت الدولة ، والجد لأحد أحبه أشكاله فيغلب بمحبتهم له أضداده.

ومما نقل عن أنبادقليس أنه قال (١) : العالم مركب من الأسطقسات (٢) الأربعة فإنه ليس وراءها شيء أبسط منها ، وأن الأشياء كامنة بعضها في بعض. وأبطل السكون ، والاستحالة ، والنمو ، وقال: الهواء لا يستحيل نارًا ، ولا الماء هواء ، ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل ، وبكمون وظهور ، وتركب وتحلل.

وإنما التركب في المركبات بالمحبة يكون ، والتحلل في المتحللات بالغلبة يكون.

ومما نقل عنه أيضًا: أنه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون، فقال: إنه متحرك بنوع سكون ؛ لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون ، وهو مبدعهما ، ولا محالة أن

---

(١) في « قصة الفلسفة اليونانية » صـ : (٦٢) : « لم يكن إمنذ قليس في فلسفته مبدعًا منشئًا ، ولكنه استعرض مجموعة الآراء المتباينة التي قدمها أسلافه ، فكانت رسالته أن يوفق بينها ، ويدني أطرافها المتناقضة في نظام واحد مستقيم دون أن يضيف إليها فكرًا جديدًا ، فذلك بارميندس قد خلف وراءه فلسفة محورها أن أساس الكون وجود مطلق مجرد عن الأجسام يدركه العقل ، وتضيف إليه الحواس عالم الأشياء الذي هو في حكم العدم ؛ لأنه وهم خادع .

وذلك هو هرقليطس من ناحية أخرى ينقض رأى بارميندس ، ويثبت أن التحويل والتغيير حقيقتان لا تنكران ، وأنهما جوهر الكون وأساسه ، فليس الكون في رأيه كينونة دائمة على صورة واحدة لا تتغير ولا تتحول ، إنما هو قلب حول ، لا يستقر على حال واحدة لحظة واحدة .

هذا رأيان متناقضان تعاقبا في تاريخ الفلسفة ينقض الثاني ما أثبت الأول ، فجاء إمبذقليس ، وحاول أن يؤلف منهما حقيقة واحدة ، فوفق فيما أراد إلى حد كبير ، فأما استحالة الخلق والفناء والتحول الذي ذهب إليها بارميندس عقب على الذرات المادية التي يتكون منها الوجود ، فهي كم محدود لا يزيد ولا ينقص ، وبذلك يتحقق شرط الدوام والثبوت ، وأما ظاهرة التغير والحدوث ، فتطرأ على الأجسام من حيث الصورة ، فهذه المائدة التي أمامك قد تتلاشى وتتحول إلى صورة أخرى من المادة، ولكن ذراتها التي تتكون منها ستبقى هي خالدة ثابتة ، ولن يفنى منها واحدة ، وبهذا نكو قد وفقنا بين الصيرورة من ناحية والدوام من ناحية أخرى .

تناول إمبذقليس أطراف النقيضين مرة ثانية ليوفق بينهما ، فإن كانت المادة الموجودة لا يجوز لها أن تنقلب مادة أخرى تباينها ، لذلك صحيح مُسلَّم به ، على أن يتناول هذا الحكم العناصر الأولى وحدها ، فلن تكون النار ماء ، ولن يصير التراب هواء ، أعني : أن إمبذقليس عدَّل قليلاً في مبدأ بارميندس ، فليس الوجود عنصرًا واحدًا ، أو إن شئت حول رأيه فقل : إنه أربعة عناصر : التراب، والهواء ، والنار ، والماء . ويستحيل على واحد من تلك العناصر أن ينقلب إلى صورة أخيه ، وإذا كنا نرى ملايين وملايين من ألوان المادة ، فهي مزيج من تلك العناصر الأربعة الأولى ، وتختلف الأشياء باختلاف نسبة المزج بين تلك الأصول الأربعة .

(٢) والأستقصات الأربعة . وهي : النار ، والهواء ، والماء ، والتراب ، وهي مبادئ الأجسام المركبة التي تتولد منها صنوف المواليد والتراكيب .

المبدع أكبر لأنه علة كل متحرك وساكن ، وشـايعه على هذا الرأي فيثاغورس ، ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون. وأمـا زينون الأكبر ، وديمقريط ، والشاعـريون فصاروا إلى أنه تعالى مـتحـرك ، وقد سبق النقل عـن أنكساغورس أنه قـال: هو ساكن لا يتـحرك ؛ لأن الحركة لا تكون إلا محدثة ثم قال : إلا أن يقولوا : إن تلك الحـركة فوق هذه الحركة كما أن ذلك السكون فوق هذا السكون.

وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسـكون النقلة عن مكان ، واللبث في مكان ، ولا بالحركة التغير والاستحالة ، ولا بالسكون ثـبات الجوهر والدوام على حالة واحدة ، فإن الأزلية ، والقدم تنافي هذه المعاني كلها.

ومن يحترز ذلك الاحتراز عن التكثر ، فكيف يجازف هذه المجازفة في التغيير؟! فأما الحركة والسكون في العقل والنفس ، فإنما عنوا بهما الفعل والانفعال .

وذلك أن العقل لما كـان موجودًا كاملاً بالفـعل ؛ قالوا: هو ساكن واحد مـستغن عن حركة يصير بها فاعلاً .

والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى الكمال قالوا : هي متحركة طالبة درجة العقل.

ثم قالوا: العقـل ساكن بنوع حركـة . أي : هو في ذاته كامـل بالفعل فاعـل يخرج النفس من القوة إلى الفعل ، والفعل : نوع حركة في سكون ، والكمال : نوع سكون في حركة ، أي : هو كامل ، ومكمِّل غيره. فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم إضافة الحركة والسكون إلى الباري تعالى.

ومن العجب : أن مثل هذا الاختلاف قد وجد في أرباب الملل حتى صار بعض : إلى أنه تعـالى مستـقرٌ في مكان ، ومـستـوٍ على مكان ، وذلك إشارة إلى السـكون ، وصار بعض: إلى أنه يجيء ويذهب ، وينزل ويصـعد ، وذلك عبـارة عن الحركـة إلا أنه يحمل على معنى صحيح لائق بجناب القدس حقيق بجلال الحق.

ومما نُقِلَ عن أنبادقليس في أمر المعاد أنه قال: يبقى هذا العالم على الوجه الذي عهدناه من النفوس التي تشبـثت بالطبائع ، والأرواح التي تعلقت بالشباك حتى تسـتغيث في آخر الأمر إلى النفس الكلية التي هي كلهـا ، فتتضرع النفس إلى العقل ، ويتـضرع العقل إلى الباري تعالى فيسيح الباري تعالى على العقل ، ويسيح العقل على النفس ، وتسيح النفس على هذا العالم بكل نورها ، فتستضـيء الأنفس الجزئية ، وتشرق الأرض بنور ربها حتى تعاين الجزئيات كلياتها ، فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها ، وتستقر في عالمها: مسرورة

محبورة : ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [النور : ٤٠] .

٥ ـ رأي فيثَاغُورَس [١] :

ابن مِنْسَارخس من أهل ساميا [٢] . وكان في زمان سليمان النبي ابن داود ـ، عليهما السلام.

قـد أخذ الحكمـة من معـدن النبوة. وهو الحكـيم الفاضل ذو الرأي المتين ، والعـقل الرصين ، يدعى أنه شاهد العوالم العلوية بحـسه وحدسه [٣] ، وبلغ في الرياضة إلى أن سمع حـفيف الفلك [٤]، ووصل إلى مقـام المَلك ، وقال: ما سـمعت شيـئًا قط ألذ من حركاتها، ولا رأيت شيئًا أبهى من صورها ، وهيئاتها.

قوله في الإلهيات :

قال : إن الباري تعالى واحد لا كالآحاد ، ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ، ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلي يدركـه ، ولا المنطق النفسي يصفه ، فهو فوق الصـفات الروحـانية ، غـير مـدرك من نحو ذاته ، وإنما يدرك بآثاره ، وصنـائعه ، وأفعاله، وكل عـالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهـر في صنعته فينعتـه ، ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنعته .

فالموجودات في العـالم الروحاني قد خصت بآثار خـاصة روحانية، فتنعـته من حيث تلك الآثار .

والموجودات في العالم الجـسماني قد خصت بآثار خاصـة جسمانية فتنعتـه من حيث تلك الآثار .

ولا نشك أن هداية الحـيوان مـقدرة على الآثار التي جـبل الحيـوان عليهـا ، وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها.

---

(١) أحد حكماء اليونان . تفـرغ من صغره إلى درس الحكمة ، فجال بطلبهـا في مصر والشام وبابل . إليه يعزى تقويم الحـساب المعروف بـ « جداول فيثاغـورس » . قال : بتناسخ الأرواح توفى حوالي سنة (٦٠٠ ق . م) في جزيرة ساموس .

(٢) هي جزيرة ساموس : جزيرة في الأرخبيل اليوناني . مسقط رأس فيثاغورس .

(٣) الحدس : الفراسة : إدراك باطن الأمر بالظَّنّ الصائب.

(٤) حـفيف الفلـك : حفـيف الصـوت الخفي . الفَلَك : الأجـرام العلوية . المدار يَسـبحُ فـيه الجـرم السماوي.

فكل يصفه من نحو ذاته ، ويقدسه عن خصائص صفاته.

ثم قال : الوحدة تـنقسم إلى وحـدة غير مـستـفادة من الغـير ، وهي: وحـدة الباري تعـالى. . وحدة الإحـاطة بكل شيء. . وحـدة الحكم على كل شيء وحـدة تصدر عنهـا الآحاد في الموجودات والكثرة فيها وإلى وحدة مستفادة من الغير وذلك وحدة المخلوقات.

وربما يقول : الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى وحدة قبل الدهر ، ووحدة مع الدهر، ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ، ووحدة مع الزمان .

فـالوحدة التي هي قـبل الدهر : هي وحـدة الباري تعـالى ، والوحـدة التي هي مع الدهر: هي وحدة العقل الأول ، والوحدة التي هي بعـد الدهر وقبل الزمان : هي وحدة النفس .

والوحدة التي هي مع الزمان : هي وحدة العناصر ، والمركبات.

وربما يقسِّم الوحـدة قسمة أخرى ؛ فـيقول : الوحدة تنقـسم إلى وحدة بالذات وإلى وحدة بالعرض. فـالوحدة بالذات : ليست إلا للمبدع للكل الذي منه تصـدر الوحدانيات في العدد والمعدود .

والوحدة بالعَرَض تنقـسم إلى ما هو مبدأ العدد ، وليس داخـلاً في العدد ، وإلى ما هو مبدأ للعدد ، وهو داخل فيه .

فالأول : كالواحدية للعقل الفـعال ؛ لأنه لا يدخل في العدد ، والمعدود ، والثاني : ينقسم إلى مـا يدخل فيه كالجـزء له فإن الاثنين إنما هو مركب من واحـدين ، وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد لا محالة ، وحيثما ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل ، وإلى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجـزء فيه ، وذلك ؛ لأن كل عدد أو معدود لن يخلو قط عن وحدة تلازمه ، فإن الاثنين والثـلاثة في كونهما اثنين ، وثلاثة واحدة ، وكذلك المعدودات من المـركبات ، والبسائط ، واحـدة: إما في الجنس أو في النوع أو في الشخص كالجوهر في أنه جوهر على الإطلاق ، والإنسان في أنه إنسان ، والشخص المعين ـ مثل زيد ـ في أنه ذلك الشـخص بعينه واحد ، فلم تنفك الوحـدة من الموجودات قط ، وهذه وحدة مسـتفادة من وحدة البـاري تعالى تلزم الموجودات كلها وإن كـانت في ذواتها متكثرة ، وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه ؛ فكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل.

ثم إن لفيثاغورس رأيًا في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع الحكماء قبله وخالفه فيه من بعده ؛ وهو : أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة ، وتصوره موجودًا محققًا ، وجرد الصورة ، وتحققها ، وقال: مبدأ الموجودات هو العدد ، وهو أول مبدع أبدعه الباري تعالى.

فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأي في أنه هل يدخل في العدد أم لا ؟ كما سبق، وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل في العدد فيبتدئ العدد من اثنين.

ويقول : هو منقسم إلى زوج ، وفرد فالعدد البسيط الأول اثنان ، والزوج البسيط الأول أربعة وهو المنقسم بمتساويين ، ولم يجعل الاثنين زوجًا ؛ فإنه لو انقسم لكان إلى واحدين ، وكان الواحد داخلا في العدد ، ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين ، والزوج قسم من أقسامه فكيف يكون نفسه .

والفرد البسيط الأول ثلاثة . قال : وتتم القسمة بذلك ، وما وراءه فهو قسمة القسمة؛ فالأربعة هي نهاية العدد ، وهي الكمال ، وعن هذا كان يقسم بالرباعية ؛ لا . وحق الرباعية التي هي تدبر أنفسنا التي هي أصل الكلام ، وما وراء ذلك فهو زوج الفرد، وزوج الزوج ، وزوج الزوج ، والفرد.

ويسمي الخمسة : عددًا دائرًا ، فإنها إذا ضربتها في نفسها أبدًا عادت الخمسة من الرأس.

ويسمي الستة : عددًا تامًا ، فإن أجزاءها مساوية لجملتها.

والسبعة : عددًا كاملاً ، فإنها مجموع الزوج والفرد ، وهي نهاية أخرى.

والثمانية : مبتدأة :مركبة من زوجين.

والتسعة : من ثلاثة أفراد ، وهي نهاية أخرى.

والعشرة : من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة ، وهي نهاية أخرى.

فللعدد أربع نهايات:أربعة ، وسبعة ، وتسعة ، وعشرة. ثم يعود إلى الواحد فيقول:أحد عشر .. ويعد ،.والتركيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء ستة:

فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد داخلاً في العدد فهي مركبة من عدد وفرد ، وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد ، وزوجين.

وكذلك الستة على الأول فمركبة من فـردين أو عدد وزوج ، وعلى الثاني فمركبة من ثلاثة أزواج.

والسبعـة على الأول فمركبة من فـرد وزوج ، وعلى الثاني فمركـبة من فرد ، وثلاثة أزواج.

والثمانية على الأول فمركبة من زوجين ، وعلى الثاني فمركبة من أربعة أزواج.

والتسـعة على الأول فمركـبة من ثلاثة أفراد . وعلى الثاني فـمركبة من فـرد وأربعة أزواج.

والعشرة على الأول فمركبة من عدد وزوجين ، أو زوج ، وفردين ، وعلى الثاني فما يحسب من الواحد إلى الأربعة ، وهو النهاية ، والكمال. ثم الأعداد الأخرى فقياسها هذا القياس.

قال: وهذه هي أصول الموجودات.

ثم إنه ركب العـدد على المعدود ، والمقـدار على المقدور . فـقال: المعـدود الذي فـيه أثْنِية، وهو أصل المعدودات ، ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين: اعتبارًا من حيث ذاته ، وأنه ممكن الوجـود بذاته . واعتبـاره من حيث مـبدعه ، وأنه واجـب الوجود به ؛ فقابله الاثنان . والمعدود الذي فيه ثلاثية : هو النفس إذ زاد علـى الاعتبارين اعتبارًا ثالثًا. والمعدود الذي فيه أربـعة : هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعًـا. وثم النهاية أعني : نهاية المبادئ ، وما بعدها المركبات .

فما من موجود مركب إلا ، وفـيه من العناصر ، والنفس ، والعقل شيء إما عين أو أثر حتى يـنتهي إلى السـبعة فـيقـدر المعدودات على ذلك ، وينتـهي إلى العشـرة ، ويعد العقل، والنفوس الـتسعة بأفلاكـها التي هي أبدانها ، وعقولـها المفارقة كالجـوهر، وتسعة أعراض.

وبالجملة: إنما يتعرف حال الموجودات من العدد ، والمقادير الأول ويقول: الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحـاطة بالأسباب التي هي الأعداد والمقادير ، وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف.

وربما يقول: المقابل للواحد هو العنصـر الأول ، كما قال أنكسيمانس ويسمـيه الهيولى الأولى، وذلك هو الواحد المستفاد لا الواحـد الذي هو كالآحاد هو واحد كل : تصدر عنه

كل كثرة ، وتستفيد الكثرة منه الوحدة التي تلازم الموجودات ، ولا تفارقها البتة كما قررنا.

وذكر أن العنصر انفراد بوحدته ، ثم أفاضها على الموجودات ؛ فلا يوجد موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده ، ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله و ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيئته .

وعلى ذلك آثار المبادئ في المركبات ، فإن كل مركب لا يخلو عن مزاج ما ، وكل مزاج لا يعرى عن اعتدال ما ، وكل اعتدال عن كمال أو قوة كمال إمّا طبيعي آلي هو مبدأ الحركة ، وإمّا عن كمال نفساني هو مبدأ الحس .

فإذا بلغ المزاج الإنساني إلى حد قبول هذا الكمال: أفاض عليه العنصر وحدته، والعقل هدايته ، والنفس نطقه وحكمته.

قال: ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددناها أيضًا من المبادئ . فصارت طائفة من الفيثاغوريين : إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عددية ، ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي أشرف الحركات وألطف التأليفات. ثم تعدوا من ذلك إلى الأقوال ، حتى صارت طائفة منهم إلى أن المبادئ هي الحروف والحدود المجردة عن المادة ، وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد ، والباء في مقابلة الاثنين ، إلى غير ذلك من المقابلات.

ولست أدري : على أي لسان ، ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار ، والمدن أو على أي وجه من التركيب فإن التركيبات أيضًا مختلفة ، فالبسائط من الحروف مختلف فيها ، والمركبات كذلك ، ولا كذلك العدد فإنه لا يختلف أصلاً.

وصارت جماعة منهم : إلى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب عنها، وأوقعوا النقطة في مقابلة الواحد ، والخط في مقابلة الاثنين ، والسطح في مقابلة الثلاثة ، والجسم في مقابلة الأربعة ، وراعوا هذه المقابلات في تراكيب الأجسام ، وتضاعيف الأعداد.

ومما ينقل عن فيثاغورس أن الطبائع أربعة ، والنفوس التي فينا أيضًا أربع : العقل ، والعلم ، والرأي ، والحواس.

ثم ركب فيه العدد على المعدود ، والروحاني على الجسماني.

قال الـرئيس أبو علي الحسين بن سـينا [١]: وأمـثل ما يـحمل عليـه هذا القـول أن يقال: كـون الشيء واحدًا غيـر كونه موجـودًا أو إنسانًا ، وهو ـ في ذاته ـ أقدم منهـما ، فالحـيوان الواحد لا يـحصل واحدًا إلا وقـد تقدمه مـعنى الوحدة الذي صـار به واحدًا ، ولولاه لم يصح وجوده .

فإذًا هو الأشـرف ، الأبسط ، الأول ، وهذه صورة العقل . فـالعقل يجب أن يكون الواحد من هـذه الجهة ، والعلم دون ذلـك في الرتبة ؛ لأنه بالعـقل ومن العقل ، فـهو كالاثنين الذي يفتقر إلى الواحـد ، ويصدر منه ، وكذلك العلم يؤول إلى العقل ، ومعنى الظن والرأي عـدد السطح والحس عـدد المصمت: أن السطـح لكونه ذا ثلاث جهـات هو طبيعة الظن الذي هو أعم من العلم مـرتبة ؛ وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم معين ، والظن والرأي ينجذب إلى الشيء ونقيضه ، والحس أعم من الظن ، فهو المصمت . أي : الجسم له أربع جهات.

ومما نقل عن فيثاغورس : أن العالم إنما ألف من اللحوم البسيطة الروحانية.

ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل ، ولا تتجزأ من نحو الحواس.

وعدّ عوالم كثيرة: فمنه : عالم هو سرور محض في أصل الإبداع وابتهاج وروح في وضع الفطرة ، ومنه : عالم هـو دونه . ومنطقها ليس مـثل منطق العوالم العاليـة ، فإن المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة ، وقد يكون باللحون الروحانية المركبة.

والأول يكون سـرورها دائمًـا غـيـر منقطع ، ومن اللحـون مـا هو بعـد ناقص في التركيب؛ لأن المنطق بعد لم يخرج إلى العقل فلا يكون السرور بغاية الكمال ؛ لأن اللحن

---

(١) ابن سـينا (٣٧٠ : ٤٢٩ هـ) : ولد في أخشنة قـرب بخارى ، وتوفى فـي همدان . حسّاب ، وطبيب ، ومن كبار فلاسفة العرب ، وأئمة مفكريهم . تعمّق في درس فلسفة أرسطو ، وتأثر أيضًا بالأفلاطونية الجديدة قائلاً : بوجود العقل العام . دافع عن خلود النفس ، ووحدة الخالق وعطفه ، غير أن آراءه في الخلق لا تخلو من شيء من الحلولية الأفلوطينية . كان له تأثير عميق في الصوفية . آثاره : « القانون » في الطب ، و« الشفـاء » في الفلسفة ، و« الإشارات والتنبـيهات » في المنطق ، وكتاب « النجاة » . له في النفس القصيدة المشهورة مطلعها :

هَبَطَتْ إليكَ منَ المحلِّ الأرْفعِ ... ورْقَـــاءُ ذاتُ تُعزّز وتَـمَـنّعِ
مَحْـــجَوبَةٌ عَنْ كلِّ مقلة عارف ... وَهِيَ التي سَـــفَرَتْ ولم تَتَبرقع
وَصَــلَتْ على كُرْهٍ إليكَ وَرُبَمَا ... كَرِهَتْ فِرَاقَكَ فَهِيَ ذاتُ توجعِ

ليس بغاية الاتفاق.

وكل عالم فهو دون الأول بالرتبة ، وتتفاضل العوالم بالحسن ، والبهاء ، والرتبة ، والأخير ثقل العوالم ، وثفلها ، وسفلاها ، ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ، ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد ، وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر ، إلا أن فيه نورًا قليلاً من النور الأول ، فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ، ولولا ذلك لم يثبت طرف عين ، وذلك النور القليل: جسم النفس ، والعقل الحامل لهما في هذا العالم.

وذكر أن الإنسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله ، وهو عالم صغير ، والعالم إنسان كبير ، ولذلك صار حظه من النفس ، والعقل أوفر . فمن أحسن تقويم نفسه وتهذيب أخلاقه ، وتزكية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم ، وكيفية تأليفه .

ومن ضيّع نفسه ، ولم يقم بمصالحها من التهذيب ، والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود ، وانحل عن رباط القدر والمقدور ، وصار ضَيَاعًا هملاً.

وربما يقول : النفس [1] الإنسانية تأليفات عددية أو لحنية ؛ ولهذا ناسبت النفس

---

(١) اعتقاد الناس هو أن الإنسان مكون من : (١) جسد ، (٢) وروح منفصلة عن الجسد متلبسة بالجسد، ومنفصلة عنه بعد الموت ، وتسبح في السموات وفي الأرض أو تقيم في الجنة أو تقيم في النار .

ويختلفون في حقيقة هذه الروح . هل هي جسم به روح ؟ هل هي روح مجردة عن الجسمية؟ ، ويعتقد أهل السنة من المسلمين : أن الأرواح تتزاور وتقضي الحاجات وهي في برزخ ، أي : في الحاجز بين الدنيا والآخرة .

ويعتقدون أنها روح داخل جسم ، وهي تتلبس بالجسد ، ويسمونها بالروح المفارقة أو النفس الناطقة.

وهذا هو أيضًا اعتقاد المسيحيين ، وجمهور اليهود ، وفي سطر الحكمة أن طائفة من اليهود تنكر الروح المفارقة ، وتقول : ليس إلا جسد الإنسان والهواء الذي يستنشقه ، فإذا عطب الجسد فسدت الأعضاء ، وعندئذ لا يؤثر فيه الهواء ، ويقولون : إن النطق والفكر وخواطر العقل ؛ كل ذلك لأن الله خلق الجسد على كيفية إذا استنفع باستنشاق الهواء يقدر على جولان الفكر وتذكر الماضي وما شابه ذلك ، فإذا مات الإنسان ، فإنه لا تكون له روح باقية ومرفرفة على الجسد ، ولا يعلم الإنسان من بعد الموت شيئًا ، ولا يسمع ولا يرى ، حتى إذا جاءت ساعة القيامة ، يجمع الله الجسد ، على ما كان عليه في الدنيا من هيئة ، ويُمرّ عليه الهواء ، فيعود إلى حالته التي كان عليها في الدنيا ، وعندئذ يحاسب على أعماله ويدخل الجنة أو يدخل النار ، وهذا قد بيناه في كتاب حياة القبور بين المسلمين وأهل الكتاب .

مناسبات الألحان ، والتذت بسماعها ، وطاشــت ، وتوجدت باستماعها وجاشت ، ولقد كانت قــبل اتصالهــا بالأبدان قد أبدعت من تلك التــأليفات العــددية الأولى ؛ ثم اتصلت بالأبدان ، فــإن كانت الــتهــذيبــات الخُلقيــة على تناسب الفطــرة ، وتجردت النفــوس عن المناسبــات الخارجة : اتصلت بعــالمها ، وانخرطت في سلكهــا على هيئة أجــمل وأكمل من الأول ، فإن التأليفات الأولى قد كانت ناقــصة من وجه حيث كانت بالقوة ، وبالرياضة ، والمجاهدة في هذا العالم بلغت إلى حد الكمال خارجة من حد القوة إلى حد الفعل .

قال : والــشرائع التي وردت بمقــادير الصلوات ، والزكوات ، وســائر العبــادات هي لإيقاع هذه المناسبــات في مقابلة تلك التأليــفات الروحانية ، وربما يبالغ فــي تقرير التأليف حــتى يكاد يقول : ليس في العــالم ســوى التأليف ، والأجــسام ، والأعــراض تأليفــات ، والنفوس ، والعقول تأليفات .

ويعسر كل العسر تقرير ذلك ! نعم تقــدير التأليف على المؤلف ، والتقدير على المقدر أمر يهتدي إليه ، ويعول عليه .

وكان خرينوس وزينون الشاعر : متابعين لفيثاغورس على رأيه في المبدِع ، والمبدَع .

إلا أنهمــا قالا : الباري تعــالى أبدع النفس والعقل دفعــة واحدة ، ثم أبدع جمــيع ما تحتهما بتوسطهما ، وفي بدء ما أبدعهــما : أبدعهما لا يموتان ، ولا يجوز عليهما الدثور . والفناء وذكرا أن النفس إذا كــانت طاهرة زكية من كل دنس صــارت في العالم الأعلى إلى مسكنها الذي يشاكلها ، ويجانسها ، وكان الجسم ـ الذي هو من النار ، والهواء ـ جسمها في ذلك العالم مهذبًا من كل ثقل ، وكدر .

فأما الجرم الذي من الماء والأرض ، فإن ذلك يدثر ويفنى ؛ لأنه غــير مشاكل للجسم السماوي . لأن الجــسم السماوي لطيف لا وزن له ، ولا يلمس ، فالجــسم في هذا العالم مستبطن في الجرم ؛ لأنه أشد روحانية ، وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله .

فكل ما هو مركب ، والأجــزاء النارية والهوائية عليه أغلب كانت الجســمية أغلب ، وكل ما هو مركب ، والأجزاء المائية . والأرضية عليه أغلب كانت الجرمية أغلب .

وهذا العالم عالم الجرم ، وذلك العالم عالم الجسم .

فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسمــاني لا جرماني دائمًا لا يجوز عليه الفناء والدثور ، ولذته تكون دائمة لا تملها الطباع والنفوس .

وقيل لفيثاغورس : لم قمت بإبطال العالم ؟ . قال: لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان ، فإذا بلغها سكنت حركته ، وأكثر اللذات العلوية هي التأليفات اللحنية ، وذلك كما يقال: التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين ، وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود.

وأما هيراقليطس [(١)] ، وأباسيس فقد كانا من الفيثاغوريين ، وقالا: إن مبدأ الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر ، فهو الأرض ، وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء ، وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء ، وما تخلخل من الهواء بحرارة النار صار نارًا ، فالنار مبدأ ، وبعدها الارض ، وبعدها الماء ، وبعدها الهواء ، وبعدها النار ، والنار هي المبدأ ، وإليها المنتهى ، فمنها التكون ، وإليها الفساد.

وأما أبيقورس [(٢)] الذي تفلسف في أيام ديمقريطيس [(٣)]، فكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام تدرك عقلاً، وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء ، وزعم أن الخلاء لا نهاية له وكذلك الأجسام لا نهاية لها إلا أن لها ثلاثة أشياء: الشكل ، والعظم ، والثقل.

وديمقريطيس كان يرى أن لها شيئين: الشكل ، والعظم فقط. وذكر أن تلك الأجسام لا تتجزأ أي لا تنفعل ولا تتكثر ، وهي معقولة أو متوهمة غير محسوسة ، فاصطكت تلك الأجزاء في حركاتها اضطرارًا واتفاقًا ، فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم ، وأشكالها ، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك. وذلك هو الذي يُحكي عنهم: أنهم قالوا : بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعًا أوجب الاصطكاك ، وأوجد هذه الصور.

وهؤلاء قد أثبتوا الصانع ، وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر . وأما اصطكاكها فقد قالوا فيها : بالاتفاق فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخبط.

---

(١) هيراقليطس (٥٧٦ : ٤٨٠ ق . م) : ولد في أفسس . فيلسوف يوناني من المدرسة الإيونية . قال: إن النار هي العنصر الأول في المادة .

(٢) إبيقور : (٣٤١ : ٢٧٠ ق م) فيلسوف يوناني . نفى وجود العناية الإلهية . من محبذي النظريات الفلسفية الذَّرِّية .

(٣) القرن (٥ ق . م) : فيلسوف يوناني ، قال : إن حدوث العالم مصدره مجموعة ذرَّات لا نهاية لعددها تتحرك تحركًا أبديًا في فضاء لا حدّ له . كلّ شيء حدث عرضًا . كانت تعاليمه نبيلة منها : أن السعادة بضبط أهواء النفس .

وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان:

يدعى أحدهما: فلنكس ، ويعرف بمرزنوش قد دخل فارس ، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس ، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم.

ويدعى الآخر: قلانوس دخل الهند ، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضًا ، وأضاف حكمته إلى برهمية القوم إلا أن المجوس كما يقال: أخذوا جسمانية قوله ، والهند أخذوا روحانية قوله.

ومما أخبر عنه فيثاغورس ، وأوصى به:

قال: إني عاينتُ هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة ، وارتفعت عن عالم الطبائع إلى عالم النفس وعالم العقل ، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة ، وما لها من الحسن ، والبهاء ، والنور ، وسمعت ما لها من اللحون الشريفة ، والأصوات الشجية الروحانية.

وقال: إن ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة، وما فوقه من العوالم أبهى - وأشرف وأحسن - إلى أن يصل الوصف إلى عالم النفس والعقل فيقف فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف ، والكرم ، والحسن ، والبهاء ، فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم ، ودوامكم طويلاً بعد ما نالكم من الفساد ، والدثور ، وتصيرون إلى عالم هو: حسن كله ، وبهاء كله ، وسرور كله ، وعز وحق كله. ويكون سروركم لذتكم دائمة غير منقطعة.

وقال: من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر فهو في رتبة العبودية أنقص.

وإذا كان البدن مفتقرًا في مصالحه إلى تدبير الطبيعة ، وكانت الطبيعة مفتقرة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس ، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل ، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية ، فبالحري أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهودًا له بفطنة الاكتفاء بمولاه ، وأن يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة ، المواتي لهوى النفس بعيدًا من مولاه؛ ناقصًا في رتبته.

٦ - رأي سقراط :

سقراط [١] بن سُفْرُنِيسْقُوس الحكيم الفاضل الزاهد: من أهل أثينية ، وكان قد اقتبس

(١) ولد سقراط في « أثينا » حوالي سنة (٤٦٨ - ٣٩٩ ق . م) من أب يحترف صنعة التماثيل ، =

الحكْمَة من فيثاغورس ، وأرسالاوس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات ، والأخلاقيات واشتغل بالزهد ، ورياضة النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملاذ الدنيا ، واعتزل إلى الجبل ، وأقام في غاربه.

ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك ، وعبادة الأوثان، فثوروا عليه الغاغة، وألجأوا ملوكهم إلى قتله ، فحبسه الملك ، ثم سقاه السم ، وقضيته معروفة.

قال سقراط: إن الباري تعالى لم يزل هوية فقط ، وهو جوهر فقط. وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف ، والقول فيه: وجدنا المنطق ، والعقل قاصرين عن اكتناه وصفه ، وحقيقته، وتسميته ، وإدراكه ؛ لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقًا ، والواصف لكل شيء وصفًا ، والمسمى لكل موجود اسمًا ، فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسمًا ؟، وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفًا ؟!

= وأم قابلة ، احترف حرفة أبيه ولبث يزاولها حينًا قصيرًا . ثم ترك هذه المهنة وتخصص للفلسفة التي اعتبرها رسالته في الحياة ، وكان يعيش في أثينا مشتغلاً بالفلسفة حتى اتهم في نحو سن السبعين بإنكار آلهة اليونان ، والدعوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول الشبان ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم .

كان سقراط قبيح المنظر ، فهو قصير بدين دميم ، بارز العين ، كبير الأنف في قبح ، واسع الفم ، بالي الثياب . وأراد الله أن يكون هذا الشكل الممقوت مستقرًا لنفس قوية جميلة ذكية . فقد كان عادلاً حتى لا يؤثر عنه أنه ظلم أحدًا ، وكان ضابطًا لنفسه إلى حد يستدعي الإعجاب ، راضها حتى أصبحت طوع إرادته ، وحتى كان دخله القليل يكفي كل حاجاته . وكانت مواهبه العقلية لا تقل عن مواهبه الأخلاقية ، فهو مفكر دقيق الملاحظة يستغل مواهبه وينظم استعمالها ، وعلى كثرة ما حباه الله من مواهب العقل كان يعلم أنه لا يعرف شيئًا ، وليس حكيمًا ولكنه فيلسوف ، محب للحكمة ، فكثيرًا ما قال : أنا أعرف شيئًا واحدًا ، وهو أني لا أعرف شيئًا .

ولما كان سقراط يحب الحكمة وينشدها : فقد كان يتلمسها في كل من يصادقه ، واعتاد أن ينزل إلى سوق أثينا أو المجتمعات العامة . ثم يتحدث مع كل من أنس منه ميلاً إلى الكلام في مسائل الحياة والموت وما يتعلق بهما ، لا يعبأ بحالة من يحادثه ، غني أم فقير ، شاب أم شيخ ، صديق أم غير صديق ، وحديثه مباح لكل من يريد ، لا يأخذ عليه أجرًا ، ولم يكن يحتكر الكلام ، بل يتبادل الحديث ، ويوجه المناقشة إلى الجهة المنتجة ، وهذه الطريقة التي مهر فيها سقراط هي طريقة الحوار فكان يلقى على سامعه سؤالاً . ثم يناقش جوابه ويصححه أو يتممه . ثم يتعرض للسؤال ويجيب وكثيرًا ما تعمد أن يورط محاوره في الخطأ أو يتورط هو في الخطأ لينكشف جهل محدثه ، أو ليستخلص منه النتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة من قبل « قصة الفلسفة اليونانية) صـ (١٠٥ : ١٠٧) .

فنرجع فنصفه من جـهة آثاره ، وأفعاله ، وهي أسماء وصفـات ، إلا أنها ليست من الأسماء الواقـعة على الجوهر المخبرة عن حـقيقته ، وذلك مـثل قولنا: إله أي : واضع كل شيء ، وخالق ، أي : مقدر كل شيء ، وعزيز ، أي : ممتنع أن يضام ، وحكيم ، أي: محكم أفعاله على النظام. وكذلك سائر الصفات.

وقـال: إن علمـه ، وقـدرته ، وجوده ، وحكـمتـه بلا نهـاية ، ولا يبلغ العـقل أن يصفها، ولو وصفها لكانت متناهيـة ، فألزم عليه: إنك تقول: إنها بلا نهاية ، ولا غاية ، وقد نرى الموجودات متناهية! فقال : إنما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة، والحكمة والجود .

ولما كـانت المادة لم تحتـمل صورًا بلا نهـاية ، فتناهت الصـور لا من جهـة بخل في الواهب بل لقـصور في المادة ، وعن هذا اقـتضت الحكمـة الإلهية أنهـا وإن تناهت ذاتًا ، وصورة ، وحيزًا ، ومكانًا إلا أنها لا تتناهـى زمانًا في آخرها إلا من نحو أولها ، وإن لم يتصور بقـاء شخص، فاقتـضت الحكمة استبقـاء الأشخاص ببقـاء الأنواع . وذلك بتجدد أمثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقي النوع بتجدد الأشخاص ، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية ، ولا الحكمة تقف على غاية.

ثم إن من مذهب سقراط: أن أخص ما يوصف به الباري تعالى هو: كونه حيًا قيومًا ؛ لأن العلم ، والقدرة ، والجـود ، والحكمة تندرج تحت كونه حيًا ، والحـياة صفة جـامعة للكل.

والبقاء ، والسـرمد ، والدوام ، وحفظ النظام في العالم: تندرج تحت كونه قـيومًا ، والقيومية صفة جامعة للكل.

وربما يقول: هو حي ناطق من جوهره أي من ذاته ، وحياتنا، ونطقنا لا من جوهرنا، ولهذا يتطرق إلى حـياتنا ، ونطقنا العدم والدثور والفـساد ، ولا يتطرق إلى حيـاته ونطقه تعالى وتقدس.

وحكَى فلوطرخيس في المبادئ: أنه قال: أصول الأشياء ثلاثة ، وهي: العلة الفاعلة، والعنصـر ، والصورة . فـالله تعالى هو الفـاعل ، والعنصر هو الموضـوع الأول للكون ، والفساد ، والصورة جوهر لا جسم.

وقال: الطبـيعة أمة للنفس ، والنفس أمـة للعقل ، والعقل أمة للـمبدع الأول ، من أجل أن أول مُبدع أبدعه المبدع الأول صورة العقل.

وقال: المبدع لا غاية له ، ولا نهاية ، وما ليس له نهاية ليس له شخص ، وصورة.

وقال: اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ، ووضع ، وترتيب . وما تحقق له صورة ، ووضع ، وترتيب: صار متناهيًا ؛ فالموجودات ليست بلا نهاية ، والمبدع الأول ليس بذي نهاية ؛ ليس على أنه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم ، بل لا يرتقي إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ، ولا نهاية، فلا نهاية له من جهة العقل إذ ليس يحده ، ولا من جهة الحس فليس يحده. فهو ليس له نهاية ، فليس له شخص وصورة خيالية ، أو وجودية حسية أو عقلية ؛ تعالى وتقدس.

ومن مذهب سقراط: أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان على نحو من أنحاء الوجود: إمّا متصلة بكلها ، وإمّا متمايزة بذواتها وخواصها ، فاتصلت بالأبدان استكمالا ، واستدامة ، والأبدان قوالبها وآلاتها ، فتبطل الأبدان ، وترجع النفوس إلى كليتها وعن هذا . وكان يخوف بالملك الذي حبسه أنه يريد قتله . قال: إن سقراط في حِبٍّ [(١)] ، والملك لا يقدر إلا على كسر الحَب . فالحَب يُكسَر ويرجع الماء إلى البحر.

ولسقراط أقاويل في مسائل الحِكَمة العلمية ، والعملية.

ومما اختلف فيه فيثاغورس . وسقراط: أن الحكمة قبل الحق أم الحق قبل الحكمة ؟

وأوضح القول فيه بأن الحق أعم من الحكمة ، إلا أنه قد يكون جليًا ، وقد يكون خفيًا.

وأما الحكمة فهي أخص من الحق إلا أنها لا تكون إلا جلية؛ فإذًا: الحق مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم ، والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم ، والحق ما به الشيء ، والحكمة ما لأجله الشيء .

ولسقراط أيضًا ألغاز ورموز ألقاها إلى تلميذه أرسجانس ، وجُلّها في كتاب «فاذن» ونحن نوردها مرسلة معقودة:

منها قوله: عندما فتشت عن علة الحياة ألفيت الموت وعندما ، وجدت الموت ألفيت الحياة الدائمة.

ومنها: اسكت عن الضوضاء التي في الهواء ، وتكلم بالليالي ، حيث لا تكون

---

(١) الحِبُّ : بكسر الحاء : المُحبُّ والمحبوب ، والحَبّ : الثانية بفتح الحاء ، الحَبُّ من الحبوب . وحبَّة البركة . « المعجم الوسيط » (حبّ) .

أعشـاش الخفافيش ، وأسـدد الخمس الكوي ليضيء مـسكن العلة ، وأملأ الوعاء طيـبًا ، وأفـرغ الحوض المثلث من القـلال الفـارغة ، وأحـبس على باب الكلام ، وأمـسك ـ مع الحضرة ـ اللجام الرخو لئـلا تغضب ، فترى نظام الكواكب ، ولا تؤكل الأسود الذنب ، ولا تجـاوز الميزان ، ولا تَسُـوطَنَّ (١) النار بالسكين ، ولا تجلس على المكيـال ، ولا تشم التفاحة ، وأمت الحي تحي بموته ، وكن قاتله (٢) بالسُكين المزينة لوالديه ، واحذر الأسود ذا الأربع ، ومن جـهة العلة كـن أرنبًا ، وعند الموت لا تكـن نملة ، وعندما تذكـر دوران الحياة أمت الميت لتكون ذاكرًا ، وكن صديقًا مفضضًا ، ولا تكن صديقا شرطيًا ، ولا تكن مع أصدقائك قوسًا ، ولا تنعس على أبواب أعدائك ، واثبت على ينبوع واحد متكئًا على يمينك ، وينبغي أن تـعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقـد فيه زمـان الربيع ، وافحص عن ثلاث سـبل ، فإذا لم تجـدها ، فـارض بأن تنام لهـا نوم المستـغـرق ، واضرب الأترجـة بالرمانة، واقـتل العقـرب بالصوم ،وإن أحـببت أن تكون ملكًا فكن حـمارًا وحشـيًّا ، وليست السـبعة بأكـمل من الواحد ، وبالاثني عـشر اقتن اثني عشـر ، وازرع بالأسود ، واحصـد بالأبيض ، ولا تسلبن الإكليل ، ولا تهتـكه ، ولا تقفن راضيًـا بعدمك للخـير وأنت موجود ، ذلك لك في أربـعة وعشرين مكانًا ، وإن سألك سـائل أن تعطيه من هذا الغذاء فـميـزه ، وإن كان مـستـحقًا للـغذاء المريء فأعطـه ، وإن احتاج إلى غـذاء يمينك فاصنعه؛ لأن اللون الذي يطلب كذلك من كمال الغذاء فهو للبالغين.

وقال يكفي من تأجج النار نورها.

وقال له رجل: من أين لك أن هذا المشار إليـه واحد ؟ فقـال : إني لأعلم أن الواحد بالإطلاق غير محتـاج إلى الثاني فمتى فرضته قرينًا للواحد كنت كـواضع ما لا يحتاج إليه البتة إلى جانب ما لابد منه البتة.

وقال: الإنسان له مرتبة واحدة من جهة حَدِّه ، وثلاث مراتب من جهة هيئته.

وقال: للقلب آفتان الغم والهم . فالغم يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر.

وقال: الحِكْمَـة إذا أقبلت خـدمت الشهـوات العقول ، وإذا أدبـرت خدمت العـقول الشهوات.

وقال: لا تكرهوا أولادكم على آثاركم ، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم.

---

(١) يسوط : يخلط .

(٢) السكين : الحمار السريع ، والمراد : لكل إنسان علمه الذي يناسبه .

وقال: ينبغي أن تغتم بالحياة، وتفرح بالموت؛ لأنا نحيا لنموت، ونموت لنحيا.

وقال: قلوب المغرقين في المعرفة بالحقائق منابر الملائكة، وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة.

وقال: للحياة حدان: أحدهما الأمل، والثاني: الأجل، فبالأول بقاؤها، وبالآخر فناؤها.

وقال: النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة، وحركات مختلفة.

فأمّا حركتها المفردة فإذا تحركت نحو ذاتها، ونحو العقل، وأمّا حركاتها المختلفة فإذا تحركت نحو الحواس الخمس.

واليونانيون بنوا ثلاثة أبيات على طوالع مقبولة:

أحدهما: بيت بأنطاكية على جبلها، وكانوا يعظمونه، ويقربون القرابين فيه، وقد خرب.

والثاني: من جملة الأهرام التي بمصر. بيت كانت فيه أصنام تعبد، وهي التي نهاهم سقراط عن عبادتها.

والثالث: بيت المقدس الذي بناه داود، وأتمه سليمان ـ عليهما السلام ـ.

ويقال: إن سليمان هو الذي بناه، والمجوس يقولون: إن الضحاك بناه، وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل الكتاب إياه.

٧ ـ رأي أفلاطون الإلهي:

أفلاطون [١] بن أرسطن بن أرسطوقليس: من أثينية، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين معروف بالتوحيد، والحكمة. ولد في زمان أردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه، وفي سنة ست وعشرين، من ملكه كان حدثًا متعلمًا يتلمذ لسقراط، ولما اغتيل سقراط بالسم، ومات، قام مقامه، وجلس على كرسيه.

وقد أخذ العلم من سقراط، وطيماوس، والغريبين: غريب أثينية، وغريب الناطس

---

(١) أفلاطون (٤٣٠ : ٣٤٧ ق. م) من مشاهير فلاسفة اليونان. تلميذ سقراط، ومعلم أرسطوطاليس. درس الفلسفة في بستان أكاديموس في أثينا. أساس فلسفة «الصورة» قال: إن الحقيقة التي يطلبها العالم ليست في الظواهر المنفردة والزائلة، ولكن في الفكر السابق لوجود الكائن. وقال أيضًا: إن غاية الفكر الخير. آثاره: «الجمهورية»، «السياسة»، «المحاورات».

وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية.

وحكَى عنه قـــوم ممن شـاهده ، وتلمـذ لـه مـثل أرسطوطاليـس ، وطيـمـاوس ، وثاوفرسطيس : أنه قـال : إن للعالم مُـحدثًا مُبْـدعًا أزليًا ، واجـبًا بذاته ،عالما بجـميع معلوماته على نعت الأسباب الكلية ، كان في الأزل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل ، إلا مثالاً عند الباري تعالى ؛ ربما يعبر عنه بالهيولى ، وربما يعبر عنه بالعنصر ، ولعله يشير إلى صور المعلومات في علمه تعالى.

قال: فأبدع العقل الأول ، وبتـوسطه النفس الكلية ، وقد انبعثت عن العـقل انبعاث الصورة في المرآة ، وبتوسطهما العنصر.

ويُحكَى عنه: أن الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر.

ويحكى عنه: أنه أدرج الزمان في المبادئ ، وهو الدهر ، وأثبت لكل موجود مشخص في العـالم الحـسي مـثـالاً غـيـر مـشـخص في العـالم العـقلـي ، ويسـمى ذلك: المُثل الأفلاطونية. فالمبـادئ الأول بسائط ، والمثل مبسوطات ، والأشخاص مركـبات ؛ فالإنسان المركب المحســوس جزئي ذلك الإنسان المبســوط المعقول ، وكذلك كل نوع مـن الحيوان ، والنبات ، والمعادن.

قال: والموجودات في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم ، ولا بد لكل أثر من مؤثر يشابهه نوعًا من المشابهة.

قال: ولما كان العـقل الإنساني من ذلك العالم أدرك من المحـسوس مثالا منتـزعًا من المادة معقـولاً ، يطابق المثال الذي في عالم العقل بكليتـه ، ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزئيته.

ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقًا مقـابلاً من خارج ، فما يكون مدركًا لشيء يوافق إدراكه حقيقة المدرك.

وقال: والعالم عالمان : عالم العقل ، وفيه المثل العقلية ، والصور الروحانية ، وعالم الحس ، وفيه الأشخاص الحسية ، والصور الجسمانية، كالمرآة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسـات ، فإن الصور فـيها مثل الأشـخاص ، وكذلك العنصر في ذلك العـالم مرآة لجميع صور هذا العـالم يتمثل فيه جميع الصور كلهـا ، غير أن الفرق: أن المنطبع في المرآة الحسية صور خيـالية يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليـس في الحقيقة كذلك ،

وأن المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الأشخاص ، ولا تتحرك، فنسبة الأشخاص إليها كنسبة الصور في المرآة إلى الأشخاص ، فلها الوجود الدائم ، ولها الثبات القائم ، وهي تتمايز في حقائقها تمايز الأشخاص في ذواتها.

قال: وإنما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية ؛ لأن كل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع ، فقد كانت صورته في علم الأول الحق ، والصور عنده بلا نهاية ، ولو لم تكن الصور معه في أزليته في علمه لم تكن لتبقى ، ولو لم تكن دائمة بدوامها لكانت تَدْثُر بدثور الهيولى ، ولو كانت تَدْثُر مع دثور الهيولى لما كانت على رجاء ولا خوف ، ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها ، وإنما تبقى إذا كانت لها صور عقلية في ذلك العالم ترجو اللحوق بها ، وتخاف التخلف عنها.

قال: وإذا اتفقت العقلاء على أن هناك حسًا ومحسوسًا ، وعقلاً ومعقولاً ، وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهي محدودة ، ومحصورة بالزمان ، والمكان فيجب أن نشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهي غير محدودة ، ومحصورة بالزمان والمكان فتكون مُثلاً عقلية.

ومما يثبته أفلاطون ـ موجودات محققة ـ بهذا التقسيم!

قال: إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والمركبات ، ومن المركبات أنواعها ، وأشخاصها ، ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تعرى عن الموضوع ، وهي رسوم الجزئيات مثل: النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم التعليمي.

قال: وهذه الأشياء أشياء موجودة بذواتها ، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل: الحركة ، والزمان ، والمكان ، والأشكال ، فإنا نلحظها بأذهاننا بسائط مرة ، ومركبة مرة أخرى ، ولها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات.

ومن البسائط: ما ليست هي هيولانية مثل: الوجود ، والوحدة ، والجوهر.

والعقل يدرك القسمين جميعًا متطابقين عالمين متقابلين:

عالم العقل ، وفيه المثل العقلية التي تطابقها الأشخاص الحسية .

وعالم الحس ، وفيه المتمثلات الحسية التي تطابقها المثل العقلية.

فأعيان ذلك العالم آثار في هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار في ذلك العالم ، وعليه . وضع الفطرة ، والتقدير ، ولهذا الفصل شرح ، وتقرير.

وجماعة المشائين، وأرسطوطاليس لا يخالفـونه في إثبات هذا المعنى الكلي إلا أنهم يقولون: هو مـعنى في العقل موجود في الذهن، والكلي من حـيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن؛ إذ لا يتصور أن يكون شيء واحـد ينطبق على زيد وعلى عمرو، وهو في نفسه واحد.

وأفلاطون يقول: ذلك المعنى الذي أثبته في العقل يجب أن يكون له شيء يطابقه في الخارج فينطبق عليه، وذلك هو المثال الذي في العقل، وهو جوهر لا عرض؛ إذ تصور وجوده لا في موضوع، وهو متقدم على الأشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس، وهو تقدم ذاتي وشرفي معًا.

وتلك المُثل هي مبادئ الموجودات الحسية. منها بدأت، وإليها تعود.

ويتفـرع على ذلك أن النفوس الإنسـانية ـ التي هي مـتصلة بالأبدان اتصـال تدبير وتصرف ـ كانت موجودة قبل وجود الأبدان، وكـان لها نحو من أنحاء الوجود العقلي، وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المادة بعضها عن بعض.

وخالفه في ذلك تلميذه أرسطوطاليس، ومن بعده من الحكماء، وقالوا: إن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان.

وقد رأيت في كـلام أرسطوطاليس كما سـيأتي (١) حكايته أنه ربمـا يميل إلى مذهب أفلاطون في كون النفوس موجودة قبل وجود الأبدان إلا أن نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره.

وخالفه أيضًا في حدوث العالم: إن أفلاطون يحيل وجود حوادث لا أول لها؛ لأنك إذا قلت حادث فـقد أثبت سبق الأزليـة لكل واحد، وما ثبت لكل واحـد يجب أن يثبت للكل.

قال: وإن صـورها لابد وأن تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصـرها. فأثبت عنصرًا قبل وجـودها، فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلـية والقدم، وهو إذ أثبت واجب الوجود لذاته، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر فقد أخرجه عن الأزلية بذاته؛ بل يكون وجوده بوجـود واجب الوجود كسائر المـبادئ التي ليست زمانيـة، ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني، فالبسائط حدوثها إبداعي غير زماني، والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زماني.

---

(١) انظر: المسألة الخامسة عند أرسطو.

وقال: إن العالم لا يفسد فسادًا كليًا ، ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس: ما الشيء الذي لا حدوث له ؟، وما الشيء الحادث وليس بباق ؟، وما الشيء الموجود بالفعل ، وهو أبدا بحال واحدة ؟، وإنما يعنى بالأول : وجود الباري تعالى ، وبالثاني : وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة ، وبالثالث وجود المبادئ والبسائط التي لا تتغير.

ومن أسئلته: ما الشيء الكائن ولا وجود له ؟ ، وما الشيء الموجود ولا كون له ؟ وإنما يعنى بالأول : الحركة المكانية والزمان ؛ لأنه لم يؤهله لاسم الوجود ، ويعنى بالثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان ، والحركة ، والطبيعة ، وحق لها اسم الوجود إذ لها السرمد ، والبقاء ، والدهر.

وَيُحكَى عنه : أنه قال: إن الأسطقسات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظام ، وإن الباري تعالى نظمها ورتبها ، فكان هذا العالم. وربما عبر عن الأسطقسات بالأجزاء اللطيفة ، **وقيل:** إنه عنى بها الهيولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والأشكال بها ، فترتبت وانتظمت.

ورأيت في راموز له أنه قال : إن النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة ، والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات ، وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية ، فسقطت رياشها قبل الهبوط ، فهبطت حتى يستوي ريشها ، وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم .

وَحكى أرسطوطاليس عنه: أنه أثبت المبادئ خمسة أجناس : الجوهر ، والاتفاق ، والاختلاف ، والحركة ، والسكون. ثم فسر كلامه فقال: أمّا الجوهر فنعني به الوجود ، وأما الاتفاق فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى ، وأمّا الاختلاف فلأنها مختلفة في صورها ، وأمّا الحركة فلأن لكل شيء من الأشياء فعلاً خاصًا.

وذلك نوع من الحركة لا حركة النقلة ، وإذا تحرك نحو الفعل ، وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة.

قال: وأثبت البخت أيضًا مبدأ سادسًا ، وهو نطق عقلي ، وناموس لطبيعة الكل ، وقال جرجيس: إنه قوة روحانية مدبرة للكل ، وبعض الناس يسميه: جدًا ، وزعم الرواقيون: أنه نظام لعلل الأشياء ، وللأشياء المعلولة.

وزعم بعضهم: أن علل الأشياء ثلاثة: المشتري ، والطبيعة ، والبخت.

وقال أفلاطون: إن في العالم طبيـعة عامة تجمع الكل ، وفي كل واحـد من المركبات طبيعة خاصة ، وحد الطبيعة بأنها: مبدأ الحركة والسكون في الأشياء أي مبدأ التغير ، وهي قوة سـارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحـركات بها ، فطبـيعة الكل مـحركـة الكل.

والمحرك الأول يجب أن يكون ساكنًا وإلا تسلسل القول فيه إلى ما لا نهاية له.

وَحكى أرسطوطاليس في مـقالة الألـف الكبرى من كـتاب « مـا بعد الطبـيعـة»: أن أفلاطون كان يخـتلف في حداثته إلى أقراطيـلوس ، فكتب عنه ما روى عن هرقليطس: أن جميع الأشياء المحسوسة فاسـدة ، وأن العلم لا يحيط بها. ثم اختلف بعده إلى سقراط ، وكان مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها ، فظن أفلاطون أن نظر سقراط في غير الأشياء المحسوسـة؛ لأن الحدود ليست للمحسوسات ؛ لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية أعني الأجناس والأنواع ، فعند ذلك سمى أفلاطون الأشياء الكلية صورًا؛ لأنها واحدة ، ورأى أن المحسوسات لا تكون إلا بمشاركة الصور. إذًا كانت الصور رسومًا ومثالات لها متقدمة عليها ، وإنما وضع سـقراط الحدود مطلقًا لا باعتبار المحسوس ، وغير المحسوس ، وأفلاطون ظن أنه وضعها لغير المحسوسات فأثبتها مُثُلاً عامة.

وقال أفلاطون في كتاب « النواميس »: إن الأشياء التي لا ينبغي للإنسان أن يجهلها. منها: أن له صانعًا ، وأن صانعه يعلم أفعاله ، وذكر أن الله تعالى إنما يعرف بالسلب أي: لا شبـيه له ، ولا مِثَال ، وأنه أبـدع العالم من لا نظام إلى نظام ، وأن كل مركب فـهو إلى الانحلال ، وأنه لن يسبق العالم زمان ، ولم يبدع عن شيء.

اختلاف الأوائل في الإبداع ، والمبدع ، والإرادة :

ثم إن الأوائل اخـتلفوا في الإبداع ، والمبـدع: هل هما عـبارتان عن مـعبـر واحد أم للإبداع نسبة إلى المـبدِع ، ونسبة إلى المبدَع ؟ وكـذلك في الإرادة: إنها المراد أم المريد على حسب اختلاف متكلمي الإسـلام في: الخلق ، والمخلوق ، والإرادة إنها خلق أم مخلوقة ؟ أم صفة في الخالق؟.

قال أنكسـاغورس بمذهب فلوطرخـيس: إن الإرادة ليست هي غـير المراد ، ولا غـير المريد، وكذلك الفعل لأنهمـا لا صورة لهما ذاتية ، وإنما يقومان بغيـرهما ، فالإرادة: مرة تكون مستبطنة في المريد ، ومرة ظاهرة في المراد ، وكذلك الفعل.

وأما أفـلاطون ، وأرسطوطاليس فلا يقبـلان هذا القول ، **وقالا:** إن صورة الإرادة ،

وصورة الفعل قائمتان ، وهما أبسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو المُؤثِر ، وأثره في الشيء ، والمقطوع هو المُؤثَّر فيه القابل للأثر .

فالأثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه ، وإلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر ، والمؤثر فيه هو الأثر ، وهو محـال فصورة المبدع فاعلة ، وصورة المبدع مـفعولة ، وصورة الإبداع متوسطة بين الفاعل ، والمفعول.

فللفعل صورة ، وأثر . فصورته من جهة المبدِع ، وأثره من جهة المبدَع. والصورة من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال : صورة إرادة ، وصورة باري مفترقتان بل هي حقيقة .

وأما برمنيدس الأصغر فإنه أجاز قولهم في الإرادة ، ولم يجزه في الفعل .

وقال: إن الإرادة تكون بلا توسط من الباري تعالى: فأجاز مـا وصفوه. وأمّا الفعل ، فيكون بتوسط منه ، وليس ما هو بلا توسـط كالذي يكون بتوسط ، بل الفعل ـ قط ـ لن يتحقق إلا بتوسط الإرادة ، ولا ينعكس.

وأما الأولون مثل تاليس ، وأبندقليس فقد قالوا : الإرادة من جهة المبدع هي المبدع ، ومن جهة المبـدِع هي المبدَع ، وفسروا هذا بأن الإرادة من جهـة الصورة هي المبدِع ، ومن جهة الأثر هي المبـدَع ، ولا يجوز أن يقال: إنها من جهة الصـورة هي المبدع ؛ لأن صورة الإرادة عند المبدِع قبل أن يبدع ، فغير جائز أن تكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهة أثر ذات الصورة هي المفعول ، ومذهب أفلاطون ، وأرسطوطاليس هذا بعينه. وفي الفصل انغلاق.

الباب الثاني

الحكماء الأصول

الحكماء الأصول الذين هم من القدمـاء ، إلا أنا لم نجد لهم رأيًا في المسائل المذكورة غير حِكَم مـرسلة عملية أوردناها لئلا تشـذ مذاهبهم عن القسمـة ، ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد.

فمنهم: الشعـراء الذين يستدلون بشعـرهم ، وليس شعرهم على وزن وقـافية ، ولا الوزن ، والقـافية ركـن في الشعـر عندهم ، بل الركن في الشعـر عندهم إيراد المقـدمات المخيلة فحسب.

ثم قد يكون الوزن والقـافية مُعيَنَيْن في الـتخيل ، فإن كانت المقـدمة التي نوردها في القياس الشـعري مخيلة فـقط تمحض القياس شعـريًا ، وإن انضم إليها قول إقناعي يـقينيًا تركبت المقـدمة من معنيين شعـري ، وإقناعي ، وإن كان الضمـيم إليه قولاً يقينيًـا تركبت المقدمة من شعري وبرهاني.

ومنهم : النُّساك ، ونسكهم ، وعبادتهم عقلية لا شرعية ، ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق الذميمة ، وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الإنسانية.

وربما وجدنا لبـعضهم رأيًا في بعض المسائل المذكـورة أعني: المبدِع ، والإبداع ، وأنه عالم ، وأن أول ما أبدعه ماذا؟ ، وأن المبادئ كم هي ؟، وأن المعاد كيف يكون؟ .

وصاحب الرأي الموافق للأوائل المذكـورين أوردنا اسمه ، وذكرنا مقـالته ، وإن كانت كالمكروه ، نبتدئ بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأ آخر.

١ ـ رأي فُلُوطَرْخيس :

قيل : إنه أول من شـهر بالفلسفة ، ونسـبت إليه الحكمة ، تفلسف بمصـر. ثم سار إلى ملطية ، وأقام بها ، وقد يُعَدُّ من الأساطين.

قال: إن الباري تعالى لم يزل بالأزلية التي هي أزلية الأزليات ، وهو مُبدَع فقط. وكل مبـدع ظهرت صـورته في حد الإبداع ، فقـد كانت صـورته عنده أي كانت مـعلومة له. فالصور عنده بلا نهاية ، أي: المعلومات بلا نهاية.

قال: ولو لم تكن الصور عنده ومـعه ، لما كان إبداع ولا بقاء للمـبدِع ، ولو لم تكن باقية دائمـة لكانت تدثر بدثور الهيولى ، ولو كان ذلك كـذلك لارتفع الرجاء والخوف ، ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ، ولها الرجاء ، والخوف: كان ذلك دليلاً على أن الصور أزلية في علمه تعالى.

قال : ولا وجه إلا القول بأحد الأقوال: إمّا أن يقال: الباري تعالى لا يعلم شيئًا البتة، وهذا من المحـال الشنيع وإما أن يقـال: يعلم بعض الصـور دون بعض ، وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجـلال ، وإمّا أن يقال: يعـلم جميع الصـور والمعلومات ، وهذا هو الرأي الصحيح.

ثم قال : إن أصل المركبـات هو الماء فإنه إذا تخلخل صافيًـا وجد نارًا ، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء ، وإذا تكاثف تكاثفًا مبسوطًا بالغًا صار أرضًا.

وحكى فلوطرخيس : أن هيرقليطس زعم : أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نطق عقلي ينفذ في الجوهر الكلي ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢ ـ رأي أكْسَنوفانِس :

كان يقول: إن المبدِع الأول هو آنية أزلية دائمة ديمومة القدم ، لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة ، وكل نعت نطقي وعقلي ، فإذا كان هذا هكذا فقولنا: إن صور ما في هذا العالم المبدَعة لم تكن عنده أو كانت أو كيف أبدع ، ولم أبدع. محال ؛ لأن العقل مبدع ، والمبدع مسبوق بالمبدع ، والمسبوق لا يدرك السابق أبدًا ، فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق.

بل نقول: إن المبدِع أبدع كيفما أحب ، وكيفما شاء ؛ فهو هو ، ولا شيء معه.

قال: وهذه الكلمة أعنى: هو ، ولا شيء بسيطًا ولا مركبًا معه ، وهو مجمع كل ما نطلبه من العلم ؛ لأنك إذا قلت : ولا شيء معه فقد نفيت عنه: أزلية الصورة ، والهيولى، وكل مبدِع من صورة ، وهيولى ، وكل مبدَع من صورة فقط.

ومن قال : إن الصور أزلية مع آنيته فليس هو فقط بل هو وأشياء كثيرة ، فليس هو مبدِع للصور ، بل كل صورة إنما أظهرت ذاتها ، فعند إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم ، وهذه أشنع ما يكون من القول.

وكان تيرس والقادميون يقولان: ليست أوائل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال ، فلا مثل بدعة الأشياء مثل الذي يفرخ من ذاته بلا حدث ، ولا فعل ظهر فلا يزال يخرجه من القوة إلى الفعل حتى يوجد، فيكمل فنحسه ، وندركه ، وليس شيء معقول البتة والعالم دائم لا يزول ، ولا يفنى ؛ فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلاً يدثر إلا وهو داثر مع دثور فعله ، وذلك محال.

٣ ـ رأي زينون الأكبر :

زينون الأكبر ابن ماوس: من أهل قنطس ، كان يقول: إن المبدِع الأول كان في علمه صورة إبداع كل جوهر ، وصورة دثور كل جوهر، فإن علمه غير متناه ، والصور التي فيه من حيث الإبداع غير متناهية ، وكذلك صور الدثور غير متناهية ، فالعوالم تتجدد في كل حين ، وفي كل دهر فما كان منها مشاكلاً لنا أدركنا حدود ، وجوده ، ودثوره بالحواس ، والعقل ، وما كان غير مشاكل لنا لم ندركه إلا أنه ذكر وجه التجدد ، فقال: إن

الموجودات باقيـة دائرة: أما بقاؤهما فبـتجدد صورها ، وأما دثورها فـبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى. وذكر أن الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معًا.

وقال أيضًا: إن الشمس ، والقمر ، والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء ؛ فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضًا. ثم هذه الصور كلها: بقاؤها ، ودثورها في علم الباري تعالى ، والعلم يقتضي بقاءها دائمًا ، وكذلك الحكمة تقتضي ذلك ؛ لأن بقاءها على هذه الحال أفضل ، والبـاري تعالى قادر على أن يفني العوالم يومًـا ما إن أراد. وهذا الرأي قد مال إليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الإلهيين.

وحكى فلوطرخيس : أن زينون كان يزعم أن الأصـول هي الله عزّ وجلّ ، والعنصر فقط فالله هو العلة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل.

حكَمُه: قال: أكثروا من الإخوان فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان كما أن شفاء الأبدان بالأدوية.

وقيل: رأى زينون فتى على شاطئ البحر محـزونًا يتلهف على الدنيا؛ فقال له: يا فتى مـا يلهفك عـلى الدنيا لو كنـت في غاية الغنى ، وأنـت راكب لجة البـحـر قد انكسـرت السفينة، وأشرفت على الغرق كانت غاية مطلوبك النجاة ، وتفوت كل ما في يدك ؟ قال: نعم .

قال: لو كنت ملكًا على الدنيـا ، وأحاط بك من يريد قـتلك كان مـرادك النجاة من يده، وتفوت كل ملكك ؟ قال: نعم . قال: فأنت الغني ، وأنت الملك الآن فتسلى الفتى.

وقال لتلميذه: كن بما تأتي من الخير مسرورًا ، وبما تجتنب من الشر محبورًا.

وقيل له: أي الملوك أفضل: ملك اليونانيين أم ملك الفرس ؟ . قال: مَنْ مَلَك غضبه ، وشهوته.

وسئل بعد أن هَرِمَ: ما حالك ؟ قَالَ: هو ذا أموت قليلاً قليلاً على مهل.

وقيل له: إذا مت ، مَنْ يدفنك ؟ قال: من يؤذيه نتن جيفتي.

وسئل: ما الذي يُهْـرِمُ؟ قال: الغضب ، والحسد ، وأبلغ منهـما الغم. وقال: الفلك تحت تدبيري.

ونعى إليه ابنه فقـال: ما ذهب ذلك عليّ ، إنما ولدت ولدًا يموت ، وما ولدت ، ولدًا لا يموت.

وقال: لا تخف موت البدن ، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس.

فقيل له: لِمَ قلت خف موت النفس ، والنفس الناطقة عندك لا تموت؟ فقال: إذا انتقلت النفس الناطقة من حدِّ النطق إلى حدِّ البهيمية ، وإن كان جوهرها لا يبطل فقد ماتت من العيش العقلي.

وقال: أعط الحق من نفسك فإن الحق يخصمك إن لم تعطه حقه.

وقال: محبة المال وتد الشر ؛ لأن سائر الآفات تتعلق بها ، ومحبة الشرف وتد العيوب ؛ لأن سائر العيوب متعلقة بها.

وقال: أحسنْ مُجاورة النعم فتنعم بها ، ولا تسيء بها فتسيء بك.

وقال: إذا أدركت الدنيا الهاربَ منها جرحته ، وإذا أدركها الطالب لها قتلته.

وقيل له ـ وكان لا يقتني إلا قوت يومه: إن الملك يبغضك. فقال: وهل يحب الملك من هو أغنى منه ؟.

وسئل: بأي شيء يخالف الناس في هذا الزمان البهائم؟ فقال: بالشرور.

قال : وما رأينا العقل قط إلا خادمًا للجهل ، وفي رواية للسجزي إلا خادمًا للجد ، والفرق بينهما ظاهر : فإن الطبيعة ولوازمها إذا كانت مستولية على العقل استخدمه الجهل، وإذا كان ما قسم للإنسان من الخير والشر فوق تدبيره العقلي: كان الجد مستخدمًا للعقل ؛ ويعظم جد الإنسان ما يعقل ، وليس يعظم العقل ما يجد ، ولهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل ، والجدّ : أصم أخرس لا يفقه ، ولا ينقه ، وإنما هو ريح تهب ، وبرق يلمع ، ونار تلوح ، وصحو يعرض ، وحلم يمتع ، وهذا اللفظ أولى فإنه عمم الحكم . فقال : ما رأينا العقل قط ، وقد يعرض للعقل أن يرى ، ولا يستخدمه الجهل ، وذلك هو الأكثر.

وقال زينون : في الجرادة خلقة سبعة جبابرة: رأسها رأس فرس ، وعنقها عنق ثور ، وصدرها : صدر أسد ، وجناحها جناح نسر ، ورجلاها رجلا جمل ، وبطنها بطن عقرب، وذنبها ذنب حية . هكذا ذكره زينون .

٤ ـ رأي ديمُقْرِيطِيس وشيعته :

كان يقول في المبدع الأول: إنه ليس هو العنصر فقط ، ولا العقل فقط ؛ بل الأخلاط الأربعة ، وهي الأسطقسات: أوائل الموجودات كلها ، ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها

دفعة واحدة ، وأمـا المركبة فإنها كونت دائمة دائرة إلا أن ديمومـتها بنوع ، ودثورها بنوع.
ثم إن العالم بجملته باق غير داثر ؛ لأنه ذكـر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى ، كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف أرواحها الساكنة فيها ، والعناصر وإن كانت تدثر في الظاهر فإن صفـوها من الروح البسيط الذي فيها ، فـإذا كان كذلك فليس يدثر إلا من جهة الحواس ، فـأمّا من نحو العقل فإنه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العـالم إذا كان صفوها فيـه ، وصفوه متـصل بالعوالم البسيطة . وإنمـا شنع عليه الحكماء من جهـة قوله: إن أول مبـدع هو العناصـر ، وبعدها أبدعت البسـائط الروحـانية ، فـهو يرتقي من الأسـفل إلى الأعلى ، ومن الأكدر إلى الأصفى.

* * *

ومن شيعته : فليوخوس إلا أنه خالفه في المبدع الأول ، وقال بقول سائر الحكماء غير أنه قال: إن المبـدع الأول هو مُبدع الصورة فـقط دون الهيولى ، فإنهـا لم تزل مع المبدع ، فأنكروا عليه ، وقالـوا: إن الهيولى لو كانت أزلية قديمة لما قبلـت الصور ، ولما تغيرت من حال إلى حال ، ولما قبلت فعل غيـرها إذ الأزلي لا يتغير ، وهذا الرأي مما كان يعزى إلى أفلاطون الإلهي ، والرأي في نفسه مزيف . والعزوة إليه غير صحيحة .

ومما نقل عن ديمقريطيس ، وزينون الأكبر ، وفيثاغورث أنهم كانوا يقولون: إن الباري تعالى مـتحرك بحـركة فوق هذه الحـركة الزمانيـة. وقد أشرنا إلى المذهـبين ، وبينما المراد بإضافـة الحركـة ، والسكون إلى الله تعالى ، ونزيده شـرحًا من احـتجاج كل فـريق على صاحبه.

قال : أصـحاب السكون : إن الحـركة لا تكون أبدًا إلا ضـد السكون ، والحركـة لا تكون إلا بنوع زمان إمّا ماض ، وإمّـا مستقبل ، والحركة لا تكون إلا مكـانية إما منقلبة ، وإما مستوية ، ومن المسـتوية تكون الحركة المستقيمة ، والحـركة المعوجة والمكانية تكون مع الزمان ، فلو كان الباري تعالى متحركًا لكان داخلاً في الدهر والزمان.

قال أصحـاب الحركة: إن حـركتـه أعلى من جميع مـا ذكرتموه ، وهو مُـبْدِع الدهر والمكان ، وإبداعه ذلك هو يعنى بالحركة والله أعلم.

٥ ـ رأي فلاسفة أقاديما :

كانوا يقولون: إن كل مركَّب ينحل ، ولا يجوز أن يكون مركـبًا من جوهرين متفقين في جـميع الجـهات ، وإلا فليس بمركب فـإذا كان هذا هكذا ، فـلا محـالة أنه إذا انحل

المركب رحل كل جوهر فاتصل بالأصل الذي كان منه ، فما كان منها بسيطًا روحانيًا لحق بعالمه الروحاني البسيط ، والعالم الروحاني باق غير داثر ، وما كان منها جاسيًا غليظًا لحق بعالمه أيضًا ، وكل جاس إذا انحل ، فإنما يرجع حتى يصل إلى ألطف من كل لطيف، فإذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الأول المتحد به فيكونان متحدين إلى الأبد ، وإذا اتحدت الأواخر بالأوائل ، وكان الأول هو أول مُبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط فلا محالة أن ذلك المبدِع الأول متعلق بنور مبدَعه فيبقى خالدًا دهر الدهور ، وهذا الفصل أيضًا قد نقل عنهم ، وهو يتعلق بالمعاد لا بالمبدأ ، وهؤلاء يسمون: مشائي أقاديما .

وأما المشاءون بالمطلق فهم أهل لوقيون ، وكان أفلاطون يلقن الحكمة ماشيًا تعظيمًا لها، وتابعه على ذلك أرسطوطاليس ، ويسمى هو وأصحابه: المشائين. وأصحاب الرواق هم أهل المظال.

وكان لأفلاطون تعليمان : تعليم كليس ، وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ، ولكن بالفكر اللطيف ، وتعليم كأيس ، وهو الهيولانيات. والله الموفق للصواب.

٦ ـ رأي هرَقْل الحكيم :

كان يقول: إن الباري تعالى هو النور الحق الذي لا يدرك من جهة عقولنا ؛ لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق ، وهو اسم الله حقًا ، وهو اسم الله باليونانية حقًا .

إنها تدل عليه إنه مُبدِع الكل ، وهذا الاسم عندهم شريف جدًا.

وكان يقول: إن بدء الخلق ، وأول شيء أُبْدِع ، والذي هو أول لهذه العوالم ، هو المحبة، والمنازعة ووافقه في هذا الرأي أنباء قليس حيث قال : الأول الذي أبدع هو المحبة والغلبة .

وقال هرقل: السماء كرة متحركة من ذاتها ، والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها الشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فيها فصار البحر ، والذي حجرت الشمس ، ونفذت فيه حتى لم تذر فيه شيئًا من الرطوبة صار منه: الحصى ، والحجارة ، والجبل ، وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ، ولم تنزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب.

وكان يقول : إن السماء في النشأة الأخرى تصير بلا كواكب ؛ لأن الكواكب تهبط سفلاً حتى تحيط بالأرض ، وتلتهب فيصير مُتصلاً ببعضها البعض حتى تكون كالدائرة ، وحول الأرض ، وإنما يهبط منها ما كان من أجزائها نارًا محضة ، ويصعد منها ما كان نورًا محضًا فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي أحاط به النار إلى الأبد في

عقاب السرمد .

وتصعـد النفوس الشـريفة الخـالصة الطيبـة إلى العالم الذي تمحـض نورًا ، وبهاءً ، وحسنًا في ثواب السرمـد ، وهناك: الصور الحسان لذات البصر ، والألحـان الشجية لذات السمع ، ولأنها أبدعت بلا توسط مادة ، وتركب أسطقسات فـهي: جواهر شريفة روحانية نورانية .

وقال: إن الباري تعالى يمسح تلك الأنفس في كل دهر مسحـة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق ، فحـينئذ يشتد عشقهـا ، وشوقها ، ونورها ، ومجدها ، فلا تزال كذلك دائمًا إلى الأبد.

٧ ـ رأي إبيقُورُس (١) :

خالف الأوائل في الأوائل. قال : المبادئ اثنان: الخلاء ، والصورة. أما الخلاء فمكان فارغ ، وأما الصورة فهي فوق المكان ، والخلاء ، ومنها أبدعت الموجودات ، وكل ما كون منها فـإنه ينحل إليه ، فمنهـا المبدأ ، وإليها المعـاد. وربما يقول: الكل يفسـد ، وليس بعد الفراق حـساب ، ولا قضـاء ، ولا مكافئة ، ولا جـزاء ؛ بل كلها تضـمحل ، وتدثر ، والإنسان كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم.

والحالات التي ترد على الأنفس في هذا العالم كلها من تلقـائها على قدر حركاتها ، وأفاعيلها فـإن فعلت خيرًا وحسنًا ، فيـرد عليها سرور الفرح ، وإن فعلت شرًا وقـبيحًا ، فيرد عليها حزن وترح ، وإنما سـرور كل نفس بالأنفس الأخرى ، وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفاعيل.

وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأي .

٨ ـ حِكَمُ سُولُون الشاعر (٢):

وكان عند الفلاسفـة من الأنبياء العظام بعد هرمس ، وقبل سقـراط ، وأجمعوا على تقديمه ، والقول بفضائله. **قال** سولون لتلميذه : تزود من الخير وأنت مقبل ، خير لك من أن تتزود منه وأنت مدبر. **وقال:** من فعل خيرًا فليتجنب ما خالفه ، وإلا دعي شريرًا.

وقال : إن أمور الدنيا حق وقضاء ، فمن أسلف فليقض ، ومن قضى فقد وَفَى .

(١) (٣٤١ـ٢٧٠ق.م) فيلسوف يوناني . فلسفته عملية . بها ينال محفل الحكماء السعادة بفضل الملذات، ولاسيما العقلية والروحية كالصداقة. نفى وجود العناية الإلهية . من محبذي النظريات الفلسفية الذرية . أعلام المنجد : ٦.

(٢) مشترع أثيني : أحد حكماء اليونان السبعة . رفع روح الوطنية بين الأثينيين. خفف وطأة الضرائب على الفقراء ، أعلام المنجد : ٢٧٣.

وقال: إذا عرضت عليك فكرة سوء ؛ فادفعها عن نفسك ، ولا ترجع باللائمة على غيرك ؛ لكن لُمْ رأيك بما أحدث عليك.

وقال: إن فعل الجاهل في خطابه أن يذم غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه ، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره.

وقال: إذا انكب الدَّن ، وأريق الشراب ، وانكسر الإناء ، فلا تغتم، بل قل: كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشترى ، كذلك الخسرانات لا تكون إلا في الموجودات ، فانف الغم والخسارة عنك، فإن لكل ثمنًا ، وليس يجيء بالمجان.

وسئل: أيما أَحْمَدُ في الصبا: الحياء أم الخوف؟ . قال: الحياء ؛ لأن الحياء يدل على العقل ، والخوف يدل على المَقَة ، والشهوة.

وقال لابنه : دع المزاح فإن المزاح لقاح الضغائن.

وسأله رجل فقال: هل ترى أن أتزوج أم أدع ؟. قال: أي الأمرين فعلت ندمت عليه.

وسئل : أي شيء أصعب على الإنسان ؟ . قال: أن يعرف عيب نفسه ، وأن يمسك عما لا يتكلم به.

ورأى رَجُلاً عثر فقال له: لأن تعثر برجْلك خير من أن تعثر بلسانك.

وسئل : ما الكرم ؟ فقال : النزاهة عن المساوئ .

وسئل : ما الحياة ؟ فقال: التمسك بأمر الله تعالى.

وسئل: ما النوم ؟ فقال: النوم موتة خفيفة ، والموت نومة طويلة.

وقال: ليكن اختيارك من الأشياء حديثها ، ومن الإخوان أقدمهم.

وقال : أنفع العلم ما أصابته الفكرة ، وأقله نفعًا ما قُلْتُهُ بلسانك.

وقال: ينبغي أن يكون المرء حَسَنَ الشكل في صغره ، وعفيفًا عند إدراكه ، وعدلاً في شبابه ، وذا رأي في كهولته ، وحافظًا للستر عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة.

وقال: ينبغي للشاب أن يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الإنسان للشتاء من البرد الذي يهجم عليه.

وقال: يا بني : احفظ الأمانة تحفظك ، وصنها حتى تصان.

وقال: جوعوا إلى الحكمة ، واعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتيكم المانع

منهما.

وقال لتلامذته: لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ، ولا تتصلوا بالأشرار فَتُعَدُّوا فيهم ، ولا تعتمدوا الغنى إن كنتم تلامذة الصدق ، ولا تهملوا أمر أنفسكم في أيامكم ولياليكم ، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم.

وكتب إليه بعض الحكماء يستوصفه أمر عَالَمَيْ العقل والحس، فقال: أما عالَم العقل فدار ثبات ، وأما عالَم الحس فدار بوار وغرور .

وسئل: ما فضل عِلْمُك على عِلْم غيرك ؟ قال: معرفتي بأن علمي قليل.

وقال: أخلاق محمودة وجدتها في الناس ؛ إلا أنها إنما توجد في قليل: صديق يحب صديقه غائبًا كمحبته حاضرًا ، وكريم يُكرم الفقراء كما يُكرم الأغنياء ، ومقر بعيوبه إذا ذكرت ، وذاكر يوم نعيمه في يوم بؤسه ، ويوم بؤسه في يوم نعيمه ، وحافظ لسانه عند غضبه ، وآمر بالمعروف دائمًا.

٩ ـ حِكَمُ أوميروس الشاعر :

وهو من الكبار القدماء الذي يجريه أفلاطون ، وأرسطوطاليس في أعلى المراتب ، ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه إتقان المعرفة ، ومتانة الحكمة ، وجودة الرأي ، وجزالة اللفظ .

فمن ذلك قوله: لا خير في كثرة الرؤساء ، وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي على حكمة الرئاسة بالإبطال ، ويستدل بها أيضًا في التوحيد لما في كثرة الآلهة من المخالفات التي تعكر على حقيقة الإلهية بالإفساد ، وفي الحكمة: لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس البتة ، ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة.

ومن حكمه :

قال: إني لأعجب من الناس! إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك الاقتداء بالبهائم .

قال له تلميذه: لعل هذا إنما يكون ؛ لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم .

فقال له: بهذا السبب يكثر تعجبي منهم! من قبل أنهم يحسبون بأنهم لابسون بدنًا ميتًا ولا يحسبون أن في ذلك البدن نفسًا غير ميتة .

وقال: من يعلم أن الحياة لنا مُستعبِدة ، والموت مُعتِقُ مُطلِق آثر الموت على الحياة.

وقال : العقل نحوان: طبيعي ، وتجريبي ، وهما مثل الماء والأرض ، وكما أن النار تذيب كل صامت وتخلصه ، وتمكن من العمل فيه ؛ كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل.

ومن لم يكن لهذين النحوين فيه موضع فإن خير أموره له قصر العمر.

وقال: إن الإنسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض ، والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض.

وقال: لِنْ تَنْبُل ، واحلم تعزّ ، ولا تكن مُعجبًا: فتمتهن ، واقهر شهوتك فإن الفقير من انحط إلى شهواته.

وقال: الدنيا دار تجارة ، والويل لمن تزود منها بالخسارة.

وقال: الأمراض ثلاثة أشياء: الزيادة والنقصان في الطبائع الأربع ، وما تهيجه الأحزان فشفاء الزائد ، والناقص في الطبائع الأدوية ، وشفاء ما تهيجه الأحزان : كلام الحكماء والإخوان.

وقال: العمى خير من الجهل ؛ لأن أصعب ما يخاف من العمى التهور في بئر ينهد منه الجسد ، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد.

وقال: مقدمة المحمودات الحياء ، ومقدمة المذمومات القحة.

وقال إيرقليطس: إن أوميروس الشاعر لما رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر ، قال: يا ليته هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة ، يعني النجوم ، واختلاف طبائعها ، وأراد بذلك أن يبطل التضاد ، والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلاً في العالم الساكن الدائم الباقي.

ومن مذهبه: أن بهرام - يعني الريح - واقع الزهرة ، فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم.

وقال: إن الزهرة علة التوحد والاجتماع ؛ وبهرام علة التفرق والاختلاف ، والتوحد ضد التفرق ، فلذلك صارت الطبيعة ضدًا . تركب ، وتنقص ، وتوحد ، وتفرق.

وقال: الحظ شيء أظهره العقل بواسطة العلم ، فلما قابل النفس عشقته بالعنصر ،

هذه حكمه.

وأما مقطعات أشعاره فمنها:

قال: ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية.

إن الأدب للإنسان ذخر لا يسلب.

ارفع من عمرك ما يحزنك .

إن أمور العالم تعلمك العلم ، إن كنت ميتًا فلا تحقر عداوة من لا يموت .

كل ما يمتاز في وقته يفرح به .

إن الزمان يبين الحق وينيره .

اذكر نفسك أبدًا أنك إنسان.

إن كنت إنسانًا فافهم كيف تضبط غضبك.

إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها .

اطلب رضاء كل أحد لإرضار نفسك فقط.

إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء .

إن الأرض تلذ كل شيء ثم تسترده .

إن الرأي من الجبان جبان .

انتقم من الأعداء نقمة لا تضرك.

كن حسن الجراة ، ولا تكن متهورًا .

إن كنت ميتًا فلا تذهب مذهب من لا يموت.

إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت.

إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى.

من لا يفعل شيئًا في الشر فهو إلهي.

آمن بالله فإنه يوفقك في أمورك. إن مساعدة الأشرار في أفعالهم كفر بالله.

إن المغلوب من قاتل الله ، والبخت.

اعرف الله ، واعقل الأمور الإنسانية .

إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية .

إن العقل الذي يناطق الله لشريف .

إن قوام السنة بالرئيس . إن لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل .

إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله .

رأي أن والديك آلهة لك .

إن الأب هو من ربي لا من ولد .

إن الكلام في غير ، وقته يفسد العمر كله .

إذا حضر البخت تمت الأمور .

إن سنن الطبيعة لا تتعلم .

إن اليد تغسل اليد ، والإصبع الإصبع .

ليكن فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك . يعني بالمدخر لنفسه : العلم والحكمة ، والمدخر لغيره المال .

وقال : الكرم يحمل ثلاثة عناقيد : عنقود الالتذاذ ، وعنقود الشكر ، وعنقود الشيم . خير أمور العالم الحسي أوساطها ، وخير أمور العالم العقل أفضلها .

وقيل: إن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة ، وإنما أبدعه أوميروس ، وتاليس كان بعده بثلاثمائة واثنتين وثمانين سنة ، وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة ، وإحدى وخمسين من وفاة موسى ـ عليه السلام ـ ، وهذا ما أخبر به كورفس في كتابه ، وذكر فورفوريوس : أن تاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك بختنصر .

١٠ ـ حِكَمُ بقراط [١] :

بقراط ، واضع الطب الذي قال بفضله الأوائل والأواخر ، وكان أكثر حكمته في

(١) بُقراط : (٤٦٠ ق . م) : ولد في جزيرة كوس (اليونان » أشهر الأطباء الأقدمين . علّل الأمراض باضطراب الأخلاط ، وجعل لها مصدرين : الهواء والغذاء . أرسل إليه أرتحششنا الهدايا ودعاه لمعالجة الأمراض المتفشية في بلاد فارس . فردّ عليه هداياه، وأبي أن يخدم أعداء وطنه ، توفى في «لاريسا (تساليا)» نقلت بعض مؤلفاته العربية . منها : « تقدمة المعرفة» و « طبيعة الإنسان» . « أعلام المنجد » (٨٠) .

الطب وشـهرته به ، فـبلغ خبـره إلى بهـمن بن أسفنديـار بن كشـستـاسب ، فكتب إلى فيلاطس ملك قوه، وهو بلـد من بلاد اليونانيين يأمر بتوجيه بقراط إلـيه ، وأمر له بقناطير من الذهب فأبى ذلـك ، وتأبى عن الخروج إليه ضنًا بوطنـه وقومه ، وكـان لا يأخذ على المعالجـة أجرة من الفقراء ، وأوسـاط الناس ، وقد شرط أن يأخذ من الأغنيـاء أحد ثلاثة أشياء: طوقًا ، أو إكليلاً ، أو سوارًا من ذهب.

فمن حكمه أن قال: استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه.

وقيل له: أي العيش خير ؟ . قال : الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف.

وقال: الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ، ولكن تحفظها آراء الرجال ، وتدبير الحكماء.

وقال: يُداوي كل عليل بعقاقير أرضه ، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها ، ونازعة إلى غذائها.

ولما حضـرته الوفاة قـال: خذوا جامع العلم مني: من كـثر نومـه ، ولانت طبيعـته ، ونديت جلدته طال عمره.

وقال : الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع .

وقال: لو خلق الإنسان من طبيعـة واحدة لما مرض ؛ لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض.

ودخل على عليل فقال له: أنا ، والعلة ، وأنت ؛ فإن أعنتني عليـها بالقبول لما تسمع مني: صرنا اثنين ، وانفردت العلة فقوينا عليها ، والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلباه.

وسئل: ما بال الإنسـان أثور ما يكون بدنه إذا شـرب الدواء ؟. قال: مـثل ذلك مثل البيت أكثر ما يكون غبارا إذا كنس.

وحديث ابن الملك: أنه عشق جارية من حظايا أبيـه ؛ فنهك بدنه ، واشتدت علته ، فأحضر بقراط فـجس نبضه ، ونظر إلى تفسرته [١] فلم ير أثر علة فذاكراه حديث العشق فرآه يهش لذلك ، ويطرب ، فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر ، وقالت: ما خرج قط من الدار.

فقال: بقراط للملك: مُرْ رئيس الخصيان بطاعتي ، فأمره بذلك.

---

(١) التفسرة : البيان .

فقال: أخرج علي النساء ،فخرجن وبقراط ، واضع إصبعه على نبض الفتى ؛ فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه ، وطار قلبه ، وحار طبعه ، فعلم بقراط أنها المعينة لهواه ، فصار بقراط إلى الملك ، **وقال** له: ابن الملك قد عشق مَن الوصول إليها صعب . **قال** الملك: ومن ذاك ؟ **قال**: هو يحب حليلتي **قال**: انزل عنها ولك عنها بدل ، فتحازن بقراط، ووجم . **وقال**: هل رأيت أحدًا كلف أحدًا طلاق امرأته ، ولا سيما الملك في عدله ونصفته يأمرني بمفارقة حليلتي ، ومفارقتها مفارقة روحي **قال الملك**: إني أوثر ولدي عليك ، وأعوضك من هو أحسن منها ؛ فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف .

قال بقراط: إن الملك لا يسمى عدلاً حتى ينتصف من نفسه ما ينتصف من غيره أرأيت لو كانت العشيقة حظية الملك ؟!

قال: يا بقراط عقلك أتم من معرفتك ! ونزل عنها لابنه ، وبرئ الفتى من مرضه ذلك .

وقال بقراط: إياك أن تأكل إلا ما تستمرئ ، وأمّا مالا تستمرئ فإنه يأكلك .

وقيل لبقراط: لِمَ يثقل الميت ؟ . قال: لأنه كان اثنين: أحدهما خفيف رافع ، والآخر ثقيل واضع ، فلما انصرف أحدهما ، وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع .

وقال: الجسد يعالج جملة على خمسة أضرب: ما في الرأس : بالغرغرة ، وما في المعدة : بالقيء ، وما في البدن بإسهال البطن ، وما بين الجلدين : بالعرق ، وما في العمق ، وداخل العروق : بإرسال الدم .

وقال : الصفراء بيتها المرارة ، وسلطانها في الكبد . . والبلغم بيته المعدة ، وسلطانه في الصدر . والسوداء بيتها الطحال ، وسلطانها في القلب . . والدم بيته القلب ، وسلطانه في الرأس .

وقال لتلميذ له: ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم ، والتفقد لأمورهم ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم .

ويحكى عن بقراط قوله المعروف: العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والوقت ضيق ، والزمان جديد ، والتجربة خطر ، والقضاء عسر .

وقال لتلاميذه: اقسموا الليل والنهار ثلاثة أقسام: فاطلبوا في القسم الأول العقل الفاضل ، واعملوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك العقل ، ثم عاملوا في القسم

الثالث من لا عقل له ، وانهزموا من الشر ما استطعتم.

وكان له ابن لا يـقبل الأدب ، **فقـالت** له امـرأته: إن ابنك هو منك فـأدبه . فقـال لها: هو مني طبعًا ، ومن غيري نفسًا فما أصنع به؟ .

وقال: ما كان كـثيرًا فهـو مضاد للطبـيعة ، فلتكن الأطعمـة ، والأشربة ، والنوم، والجماع والتعب قصدًا.

وقال: إن صحة البدن إذا كانت في الغاية كان أشد خطرًا.

وقال: إن الطبّ هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء ، ودفع المرض بما يضاده.

وقـال: من سـقى السم من الأطبـاء ، وألقى الجنين ، ومنع الحـمل ، واجتـرأ على المريض فليس من شيعتي .

وله أيمان معروفة على هذه الشرائط ، وكتبه معروفة كثيرًا في الطب.

وقال في الطبيعة: إنها القوة التي تدبر الجـسم من الإنسان فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة خدمة للنفس في إتمام هيكلهـا ، ولا تزال هي المدبرة له غذاء من الثدي ، وبعده مما به قوامه من الأغذية ، ولها ثلاث قوى: المولدة ، والمربية ، والحافظة.

ويخدم الثلاث أربع قوى: الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة

١١ ـ حكَم ديمُقْريطِيس :

وهو من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن أسفنديار ، وهو ، وبقراط كانا في زمان واحد قبل أفلاطون ، وله آراء في الفلسفة ، وخصـوصًا في مبادئ الكون والفساد ، وكان أرسطوطاليس يؤثر قوله على قول أستاذه أفلاطون الإلهي ، وما أنصف.

قال ديمقريطيس: إن الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ ، ولكن الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة وهو مخترعه ، ومنشئه.

وقال : ليس ينبـغي أن تعـد نفسك من النـاس ما دام الغـيظ يفـسد رأيك ، ويتـبع شهوتك.

وقال: ليس ينبغي أن يمتحن الناس في وقت ذلتهم ؛ بل في وقت عزتهم ، وملكهم، وكما أن الكير يمتحن به الذهب ، كذلك الملك يمتحن به الإنسان ، فيتبين خيره ، وشره.

وقال: ينبغي أن تأخذ في العلوم بعد أن تنفي عن نفسك العيوب ، وتعودّها الفضائل

فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم.

وقال: من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه علمه ونصيحته ، فقد وهب له نفسه.

وقال:لا ينبغي أن تعدَّ النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعًا ، ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررًا ، ولا الحياة التي لا تُحمد أن تعدَّ حياة .

وقال: مثل من قنع بالاسم ، كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة.

وقال: عَالِمٌ مُعانِد خير من جاهل مُنصف.

وقال: ثمرة الغرة التواني ، وثمرة التواني [1] الشقاء ، وثمرة الشقاء ظهور البطالة ، وثمرة البطالة: السفه ، والعبث ، والندامة ، والحزن.

وقال: يجب على الإنسان أن يطهر قلبه من المكر والخديعة ، كما يطهر بدنه من أنواع الخبث.

وقال: لا تُطمِع أحدًا أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غدًا.

وقال:لا تكن حلوًا جدًا لئلا تبلع ، ولا مُرًا جدًا لئلاَّ تلفظ.

وقال: ذنب الكلب يُكسب له الطعام ، وفمه يُكسب له الضرب.

وكان بأثينية نقاش غير حاذق فأتى ديمقريطيس ، وقال: جصص بيتك فأصوره قال: صوره أولاً حتى أجصصه.

وقال: مثل العِلْم مع مَنْ لا يقبل ، وإن قبل لا يعمل ، كمثل دواء مع سقيم ، وهو لا يداوي به.

وقيل له: لا تنظر ، فغمّض عينيه . قيل له: لا تسمع ، فسد أذنيه. قيل له: لا تتكلم، فوضع يده على شفتيه . قيل له: لا تعلم . قال: لا أقدر ، وإنما أراد به أن البواطن لا تندرج تحت الاختيار ، فأشار إلى ضرورة السّرِّ ، واختيار الظاهر.

ولما كان الإنسان مُضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه ، وهو بقلبه أكبر منه بسائر جوارحه ، فلهذا لم يستطع أن يتصرف في أصله لاستحالة أن يكون الفاعل أصله ، ولهذا الكلام شرح آخر ، وهو أنه أراد التمييز بين العقل والحس ، فإن الإدراك العقلي لا

---

(١) الغِرَّة : الغفلة ، التواني : التقصير .

يتصور الانفكاك عنه ، وإذا حـصل لن يتصور نسيانه بالاختـيار ، والإعراض عنه بخلاف الإدراك الحسي ، وهذا يدل على أن العقل ليـس من جنس الحس ، ولا النفس من حيـز البدن.

وقد قيل: إن الاختـيار في الإنسان مـركب من انفعالين: أحـدهما: انفعال نقـيصة ، والثاني : انفعـال تكامل ، وهو إلى الانفعال الأول أميل بحكم الطبيـعة والمزاج ، والآخر ضعـيف فيه إلا إذا ، وصل إليه مـدد من جهة العقل ، والـتمييـز والنطق ، فينشئ الرأى الثاقب ويحـدث الحزم الصائب فيـحب الحق ويكره الباطل فمـتى وقف هذا المدد من القوة الاختـيارية كانت الغلبـة للانفعال الآخر ، ولولا تركب الاختـيار عن هذين الانفـعالين أو انقسامه إلى هذين الوجـهين لتأتى للإنسان جميع ما يقصده بالاختـيار بلا مهلة ولا ترجح ولا هنية ، ولا تريح ، ولا استشارة ولا استخارة.

وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم أجـد أحدًا أَبِه له ، ولا عثـر عليه ، أو حكم به وأومأ إليه.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

١٢ ـ حِكَمُ أوقليدس :

وهو أول من تكلم في الرياضيـات ، وأفرده علمًا نافعًا في العلوم منقـحًا ، للخاطر ملقحًا للفكر ، وكتابه معروف باسمه وكذلك حِكْمَتُه.

وقد وجدنا له حكمًا متفرقة ، فأوردناها على سوق مرامنا وطرد كلامنا.

فمن ذلك قوله:

الخط هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية.

وقال له رجل يتهدده: إني لا آلو جهدًا في أن أُفقدك حياتك . قال أوقليدس: وأنا لا آلو جهدًا في أن أفقدك غضبك.

وقال: كل أمـر تصرفنا فـيه ، وكـانت النفس الناطقة هي المقـدرة له فهـو داخل في الأفعال الإنسانية ، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل في الأفعال البهيمية.

وقال: من أراد أن يكون محبوبه محبوبك ، وافـقك على ما تحب ؛ فإذا اتفقتما على محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق.

وقال: افزع إلى ما يشبه الرأي العام التدبيري العقلي ، واتهم ما سواه.

وقال: كل ما أستطيع خلعه ، ولم يضطر إلى لزومه المرء فلم الإقامة على مكروهه؟

وقال: الأمور جنسان :أحدهما : يستطاع خلعه ، والمصير إلى غيره ، **والآخر** : توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه ، والاغتمام والأسف على كل واحد منهما غير سائغ في الرأي.

وقال: إن كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر إذ لابدّ منه ؟، وإن كانت غير مضطرة فَلِمَ الهمّ فيما يجوز الانتقال عنه ؟ .

وقال: الصواب إذا كان عامًا كان أفضل ؛ لأن الخاص يقع بالتحري ، وتلقاء أمر ما.

وقال: العمل على الإنصاف ترك الإقامة على المكروه.

وقال: إذا لم يضطرك إلى الإقامة عليه شيء فإن أقمت رجعت باللائمة عليك.

وقال: الحزم هو العمل على أن لا تثق بالأمور التي في الإمكان عسرها ، ويسرها.

وقال : كل فائت وَجَدْتَ في الأمور منه عوضًا ، أو أمكنك اكتساب مثله ،فما الأسف على فوته ، وإن لم يكن منه عوض ولا يصاب له مثل ، فما الأسف على ما لا سبيل إلى مثله ، ولا إمكان في دفعه.

وقال: لما علم العاقل أنه لا ثقة بشيء من أمر الدنيا ألقى منها ما منه بُدٌّ ، واقتصر على ما لابد منه ، وعمل فيما يوثق به بأبلغ ما قدر عليه.

وقال: إذا كان الأمر ممكنًا فيه التصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده ربحًا ، وإن وقع بحال ما تكره فلا تحزن ، فإنك قد كنت عجلت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب.

وقال: لم أر أحدًا إلا ذامًا للدنيا وأمورها ؛ إذ هي على ما هي من التغير والتنقل ، فالمستكثر منها يلحقه أن يكون أشد اتصالا بما يذم ، وإنما يذم الإنسان ما يكره ، والمستقل منها مستقل مما يكره ، وإذا أستقل مما يكره كان ذلك أقرب إلى ما يحب.

وقال: أسوأ الناس حالا من لا يثق بأحد لسوء ظنه ، ولا يثق به أحد لسوء فعله.

وقال: الجشع بين شرين ، فالإعدام يخرجه إلى السفه ، والجدة تخرجه إلى الأشر[1].

---

(١) الأشر : بطر واستكبر . « المعجم الوسيط » : أشر .

وقـال: لا تعن أخاك على أخـيك في خـصومـة ، فـإنهمـا يصطلحـان عن قليل ، وتكتسب المذمة.

١٣ ـ حِكَمُ بَطْلَيْمُوسْ :

وهو صاحب المجسطى [1] الذي تكلم في هيئات الفـلك ، وأخرج علم الهندسة من القوة إلى الفعل.

فمن حكمَـه أنه قال: ما أحـسن الإنسان أن يصبر عـما يشتـهى ، وأحسن منه أن لا يشتهي إلا ما يَنبغَي.

وقال: الحليم الذي إذا صدق صبر ، لا الذي إذا قذف كظم.

وقال: لمن يغني الناس ، ويسأل أشبه بالملوك ممن يستغني بغيره ، ويسأل.

وقال: لان يستغني الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغني به.

وقال: موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار.

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ، ويثلبونه فهز رمحًا كان بين يديه ليعلموا أنهم بمسمع منه ، وأن يتباعدوا عنه قيد رمح . ثم يقولوا ما أحبوا .

وقـال: العلم من موطنه كـالذهب في مـعدنه: لا يسـتنبط إلا بالدءوب ، والتـعب ، والكد، والنصب . ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار.

وقال بطليموس: دلالة القمر في الأيام أقوى ، ودلالة الشمس ، والزهرة في الشهور أقوى ، ودلالة المشتري ، وزحل في السنين أقوى.

ومما نقل عنه أنه قال: نحن كائنون في الزمن الذي يأتي بعد ، وهذا رمز إلى المعاد ؛ إذ الكون والوجود الحقيقي: ذلك الكون والوجود في ذلك العالم.

١٤ ـ حِكَمُ أهل المَظّال :

ومنهم :خروسيـبس ، وزينون ، وقولهما الخالص: إن الباري تعـالى المبدع الأول واحد

---

(١) المجسطي : أقـدم كتاب وصل إلينا مما وضـعه الفلكيـون في علم الهيئـة . معرب عن اليـونانية ، ومعناه : «الأكبر » . لقبـه به أهل ذلك العصر لتقديرهم له . فيه : القواعـد لمعرفة إثبات الأوضاع الفلكية والأرضية بأدلتها التـفصيلية . ألفه « بطليموس » من علماء الهيئـة والتاريخ والجغرافيا توفي قرب الأسكندرية (١٦٧) . عـربه « حنين بن إسحاق » وجدده حجـاج بن يوسف ، وثابت بن قرة فى عهد المأمون . (كشف الظنون : ٢/ ١٥٩٤).

محض ، هو هو إن فقط ، أبدع العقل والنفس دفعة واحدة . ثم أبدع جميع ما تحتهما بتوسطهما ، وفي بدء ما أبدعهما أبدعهما ، جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء.

وذكروا: أن للنفس جرمين: جرم من النار والهواء ، وجرم من الماء والأرض . فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار والهواء ، والجرم الذي من النار والهواء متحد بالجرم الذي من الماء والأرض ، والنفس تظهر أفاعيلها في ذلك الجرم ، وذلك الجرم ليس له طول ، ولا عرض ولا قدر مكاني .

وباصطلاحنا سميناه جسمًا ، وأفاعيل النفس فيه نيرة بهية ، ومن الجسم إلى الجرم ينحدر: النور ، والحسن ، والبهاء ؛ ولما ظهرت أفاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت أظلم، ولم يكن لها نور شديد.

وذكروا: أن النفس إذا كانت طاهرة زكية استخصت الأجزاء النارية والهوائية ، وهي جسمها ، واستصحبت في ذلك العالم جسمًا روحانيًا نورانيًا علويًا طاهرًا مهذبًا من كل ثقل ، وكدر. وأما الجرم الذي من الماء ، والأرض فيدثر ، ويفنى ؛ لأنه غير مشاكل للجسم السماوي ؛ لأن ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ، ولا يلمس ، وإنما يدرك من البصر فقط كما تدرك الأشياء الروحانية من العقل فألطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر هي النفسانية ، وألطف ما يدرك من إبداع الباري تعالى الآثار التي عند العقل.

وذكروا أن النفس إنما هي مستطيعة ، ما خلاها الباري تعالى أن تفعل ، وإذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذي إذا خلاه مدبره ، أعني : الإنسان كان مستطيعًا في كل ما دعي إليه ، وتحرك إليه ، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطيعًا.

وذكروا: أن دنس النفس ، وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للإنسان من جهة الأجزاء، وأمّا التطهير والتهذيب ، فمن جهة الكل ؛ لأنه إذا انفصلت النفس الكلية إلى النفس الجزئية ، اتحدت بالجرم ، والجرم من خير الماء والأرض ، وهما ثقيلان يذهبان سفلا ، وكلما اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية والعقل الجزئي بالعقل الكلي ذهبت علوًا ؛ لأنها تتحد بالجسم ، والجسم من حيز النار ، والهواء ، وكلاهما لطيفان يذهبان علوًا. وهذان الجرمان مركبان ، وكل واحد منهما من جوهرين ، واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئًا ، واحدًا عند الحس البصري ، فأما عند الحواس الباطنة ، وعند العقل فليست شيئًا واحدًا ، فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم ؛ لأنه أشد روحانية ، ولأن هذا العالم ليس مشاكلاً له ولا مجانسًا له ، والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم ، فصار

الجرم أظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم ، وتركيبه وصار الجسم مستبطنًا في الجرم ؛ لأن هذا العالم غير مشاكل له ، وغير مـجانس له ، فأما في ذلك العالم ، فالجسم ظاهر على الجرم ؛ لأن ذلك العالم: عالم الجسم ؛ لأنه مـجانس ، ومشاكل له ، ويكون لطيف الجرم الذي هو من لطيف الماء والأرض المشاكل لجوهر النار ، والهواء مسـتبطنًا في الجسم ، كما كان الجسم مـستبطنًا في هذ العالم في الجرم ، فـإذا كان هذا فيما ذكـروا هكذا كان الجسم باقيًا دائمًا لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ، ولذته دائمة لا تملها النفوس ولا العقول ، ولا ينفد ذلك السرور والحبور.

ونقلوا عن أفلاطون أسـتاذهم: لما كان الواحد لا بَدّء له صار: نهـاية كل متناه . وإنما صار الواحد لا نهاية له ؛ لأنه لا بدء له ، لا أنه لا بدء له ؛ لأنه لا نهاية له.

وقال : ينبغي للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجـهه في المرآة ، فإن كان قبيـحًا: لم يفعل قبيحًا فيجمع بين قبيحين ، وإن كان حسنًا: لم يشنه بقبيح.

وقال: إنك لن تجد الناس إلا أحد رجلين: إما مؤخرًا في نفسه قدمه حظه ، أو مقدمًا في نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارًا ، وإلا رضيت اضطرارًا.

الباب الثالث
مُتَأَخِّرُو حُكَماء اليونان

وهم الحكمـاء الذين تلوهم في الزمان ، وخـالفوهم في الرأي مـثل أرسطوطاليس ، ومن تابعه على رأيه ، مثل: الإسكندر الرومي ، والشـيخ اليوناني ، وديوجانس الكلبي ، وغيرهم ، وكلهم على رأى أرسطوطاليس في المسائل التي تفرد بها عن القدماء.

ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بغرضنا من المسائل الـتي شرع فيها الأوائل ، وخالفهم المتأخرون ، ونحصرها في ست عشرة مسألة ، وبالله التوفيق.

١ ـ رأي أرِسْطُوطَاليس بن نِيقُومَاخُوس :

من أهل أسطاخرا ، وهو المقدم المشـهور ، والمعلم الأول ، والحكيم المطلق عندهم : وكان مولده في أول سنة من مُلْك أردشير بن دارا ؛ فلما أتت عليه سبع عشرة سنة أسلمه أبوه إلى المؤدب أفلاطون ، فمكث عنده نيفًا وعشرين سنة.

وإنما سموه المعلم الأول : لأنه واضع التعاليم المنطقية ، ومخرجها من القوة إلى الفعل ، وحكمه حكم واضع النحو ، وواضع العروض، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، وهو واضع لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها ، بل بمعنى : أنه جرد آلته عن المادة ، فقومها تقريبا إلى أذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ ، والحق بالباطل. إلا أنه أجمل القول فيه إجمال الممهدين ، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين. وله حق السبق ، وفضيلة التمهيد.

وكتبه في الطبيعيات ، والإلهيات ، والأخلاق معروفة ، ولها شروح كثيرة.

ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم المتأخرين ، ورئيسهم أبو علي بن سينا ، وأوردنا نكتًا من كلامه في الإلهيات ، وأحلنا باقي مقالاته في ـ المسائل ـ على نقل المتأخرين ، إذ لم يخالفوه في رأي ، ولا نازعوه في حكم ، بل هم

كالمقلدين له المتهالكين عليه ، وليس الأمر على ما مالت ظنونهم إليه.

المسألة الأولى في

إثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الأول

قال في كتاب « أولوجيا » من حرف اللام :

إن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب: اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك.

قال: إنا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها وأوضاعها ، ولابد لكل مُتحرِّك من مُحرِّك ، فإمّا أن يكون المحرك مُتحركًا فيتسلسل القول فيه ، ولا يتحصل ، وإلا فيستند إلى مُحرِك غير متحرك ، ولا يجوز أن يكون فيه معنى ما بالقوة ، فإنه يحتاج إلى شيء آخر يخرجه من القوة إلى الفعل ؛ إذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة إلى الفعل ، فالفعل إذا أقدم من القوة ، وما بالفعل أقدم على ما بالقوة . وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة ، وهو الإمكان ، والجواز ، فيحتاج إلى واجب به يجب ، وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى محرك فواجب الوجود بذاته: ذات ، وجودها غير مستفاد من وجود غيره ، وكل موجود فوجوده مستفاد عنه بالفعل ، وجائز الوجود له في نفسه وذاته الإمكان ، وذلك إذا أخذته بلا شرط ، وإذا أخذته بشرط علته فله الوجوب ، وإذا أخذته بشرط لا

علية فله الامتناع.

المسألة الثانية في
أن واجب الوجود واحد

أخذ أرسطوطاليس يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إن العالم واحد ، ويقول: إن الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست إلا في كثرة العنصر ، وأما ما هو بالآنية الأولى فليس له عنصر ؛ لأنه تمام قائم بالفعل لا يخالط القوة ، فإذًا المحرك الأول واحد بالكلمة والعدد أي بالاسم والذات.

قال : فمحرك العالم واحد ؛ لأن العالم واحد ، هذا نقل ثامسطيوس وأخذ من نصر مذهبه يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إنه واجب الوجود لذاته قال: ولو كان كثيرًا لحمل واجب الوجود عليه ، وعلى غيره بالتواطؤ فيشملها جنسًا ، وينفصل أحدهما عن الآخر نوعًا ، فتتركب ذاته من جنس وفصل ، فتسبق أجزاء المركب على المركب سبقًا بالذات فلا يكون واجبًا بذاته ؛ ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشيء عنه بل لأمر خارج عنه واجب بذاته لكان واجب الوجود بذلك الأمر الخارج فلم يكن واجبًا بذاته ، هذا خلف.

المسألة الثالثة في
أن واجب الوجود لذاته: عقل لذاته
وعاقل ، ومعقول لذاته
وعقل من غيره أو لم يعقل

أمّا أنه عقل ؛ فلأنه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية ، فلا تحتجب ذاته عن ذاته.

وأمّا أنه عاقل لذاته ؛ فلأنه مجرد لذاته.

وأمّا أنه معقول لذاته ؛ فلأنه غير محجوب عن ذاته بذاته أو بغيره.

قال: الأول يعقل ذاته ، ثم من ذاته يعقل كل شيء ، فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال ، وتردد من معقول إلى معقول ، وأنه ليس يعقل الأشياء على أنها أمور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات ، بل يعقلها من ذاته ،

وليس كونه عاقلاً وعقلاً: بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلاً، بل الأمر بالعكس أي عقله للأشياء جعلها موجودة. وليس للأول شيء يكمله فهو الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كمالاً .

وأيضًا فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء لكان وجودها متقدمًا على وجوده ، ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه وفي طباعه: أن يقبل معقولات الأشياء ، من الأشياء فيكون في طباعه ما هو بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال: لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى ، وكان فيه عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه ، وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادمًا للمعقولات ، ومن شأنه أن يكون له ذلك ، فيكون باعتبار نفسه مخالطًا للإمكان والقوة ؛ وإذ فرضنا أنه لم يزل ، ولا يزال موجودًا بالفعل ، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل لا من غيره.

قال: وإذا عقل ذاته ؛ عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل ، وعقل كونه مبدأ ، وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه ، وإلا فلم يعقل ذاته بكنهها.

قال: وإن كان ليس يعقل بالفعل فما الشيء الكريم الذي له ، وهو الكون الناقص كماله ؟ . فيكون حاله كحال النائم ؛ وإن كان يعقل الأشياء من الأشياء ، فتكون الأشياء متقدمة عليه بتقدم ما يقبله ذاته ، وإن كان يعقل الأشياء من ذاته فهو المرام والمطلب .

وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى تؤدي قريبًا من هذا المعنى فيقول: إن كان جوهره العقل وأن يعقل ، فإمّا أن يعقل ذاته أو غيره ، فإن كان يعقل شيئًا آخر فما هو في حد ذاته غير مضاف إلى ما يعقله ؟، وهل لهذا المعتبر بنفسه فضل ، وجلال مناسب ؛ لأن يعقل ، بأن يكون بعض الأحوال أن يعقل له أفضل من أن لا يعقل ، أو بأن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل ، فإنه لا يمكن القسم الآخر: وهو أن يكون يعقل الشيء الآخر أفضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته شيء يلزمه أن يعقل فيكون فضله ، وكماله بغيره ، وهذا محال.

المسألة الرابعة في
أن واجب الوجود لا يعتريه
تغير وتأثر من غيره ، بأن يبدع أو يعقل

قال : الباري تعالى عظيم الرتبة جدًا غير محتاج إلى غيره ، ولا متغير بسبب من

غيره: ســواء كان التغيــر زمانيًا أو كان تغيــرًا بأن ذاته تقبل من غيره أثــرًا وإن كان دائمًا في الزمان ، وإنما لا يجــوز له أن يتغيــر كيفمــا كان ؛ لأن انتقــاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخيــر؛ لأن كل رتبة غــير رتبتــه فهي دون رتبــته ، وكل شيء يناله ويوصف به فــهو دون نفســه، ولا يكون أيضًا مناســبًا للحركــة خصــوصًا إن كانت بعــدية زمانيــة ، وهذا معنى قوله: إن التغير إلى الشيء الذي هو شر.

وقد ألزم على كلامه أنه إذا كان الأول يعقل أبدًا ذاتــه فإنه يتعب ، ويكل ، ويتغير ، ويتأثر.

وأجاب ثامسطيوس عن هذا : بأنه إنما لا يتعب ؛ لأنه يعقل ذاته، وكما لا يتعب من أن يحب ذاته فإنه لا يتعب من أن يعقل ذاته.

قال أبو الحسين بن عبد الله بن ســينا: ليست العلة أنه لذاته يعقل أو لذاته يجب ؛ بل لأنه ليس مضادًا لشيء في الجــوهر العاقل ، فإن التعب هو أذى يعــرض لسبب خروج عن الطبيعــة ، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التي تتــوالى مضادة لمطلوب الطبيعــة ؛ فأما الشيء الملائم اللذيذ المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب أن يكون تكرره متعبًا.

المسألة الخامسة

في أن واجب الوجود حيٌ بذاته باق بذاته

أي : كامل في أن يكون بالفعل مدركًا لكل شيء نافذ الأمر في كل شيء.

وقال: إن الحياة الــتي عندنا يقترن بها من إدراك خــسيس ، وتحريك خســيس ، وأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة: هو كــون العقل التام بالفعل الذي يتعقل من ذاته كل شيء ، وهو باق الدهر أزلي ، فهو حَيٌ بذاته، باق بذاته ، عالم بذاته ، وإنما ترجع جميع صفاته إلى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته.

المسألة السادسة

في أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد

قال: الصادر الأول هو العقل الفعال ؛ لأن الحركات إذا كــانت كثيرة ، ولكل متحرك مُحــرِّك ، فيجب أن يكون عــدد المحرِّكات بحــسب عدد المتحــرِّكات فلو كانت المحــرِّكات والمتحــرِّكات تنسب إليه لا على ترتيب أول وثان بل جــملة واحدة ، لتكثرت جــهات ذاته بالنسبة إلى مُحرِّك مُحَرَّك ، ومتحرك متحرك فتكثرت ذاته .

وقد أقمنا البرهان على أنه واحد من كل وجه ، فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد وهو العقل الفعال ، وله في ذاته ـ وباعتبار ذاته ـ إمكان الوجود ، وباعتبار علته وجوب الوجود ، فتتكثر ذاته لا من جهة علته ، فيصدر عنه شيئان ، ثم يزيد التكثر في الأسباب ، فتتكثر المسببات ، والكل ينسب إليه.

المسألة السابعة

في عدد المفارقات

قال: إذا كان عدد المتحركات مرتبًا على عدد المحركات ، فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب: أول ، وثان ، فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتهي ، والمعشوق ، ومحرك آخر مزاول للحركة فيكون صورة للجرم السماوي فالأول : عقل مفارق ، والثاني : نفس مزاول . فالمحركات المفارقة : تحرك على أنها مشتهاة معشوقة ، والمحركات المزاولة : تحرك على أنها مشتهية عاشقة. ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الأكر . وذلك شيء لم يكن ظاهرًا في زمانه ، وإنما ظهر بعد.

والأكر تسع ، لما دل الرصد عليها ؛ فالعقول المفارقة عشرة: تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة ، وواحد هو العقل الفعال.

المسألة الثامنة

في أن الأول مبتهج بذاته

قال أرسطوطاليس: اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملائم ؛ وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل إليه من حيث يشعر به.

فالأول مغتبط بذاته ملتذ بها ؛ لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها ، وإن جل عن أن ينسب إليه لذة انفعالية ، بل يجب أن يسمي ذلك: بهجة ، وعلاء ، وبهاء.

كيف؟! ونحن نلتذ بإدراك الحق ، ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس ، وذلك لضعف عقولنا ، وقصورنا في المعقولات ، وانغماسنا في الطبيعة البدنية، لكنا نتوصل على سبيل الاختلاس ، فيظهر لنا اتصال بالحق الأول ، فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدًا ، وهذه الحال له أبدًا ، وهو لنا غير ممكن ؛ لأنا مذنبون ، ولا يمكننا أن نشيم تلك البارقة الإلهية إلا خطفة وخلسة.

المسألة التاسعة

في صدور نظام الكل، وترتيبه عنه

قال: قد بينا أن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب: اثنان طبيعـيان، وواحد غير متحرك. وقد بينا القول في الواحد غير المتحرك، وأما الاثنان الطبيعيان فهما: الهيولى، والصورة أو العنصر، والصورة، وهما مبدأ الأجسام الطبيعية.

وأما العـدم فيعد من المبـادئ بالعَرَض لا بالذات، فالهـيولى جوهر قـابل للصورة، والصورة معنى ما يقتـرن بالجوهر فيصير به نوعًا كالجزء المقوّم له لا كـالعرض الحال فيه، والعدم ما يقابل الصورة، فإنا متى توهمنا أن الصورة لم تكن فيجب أن يكون في الهيولى عدم الصـورة، والعدم المطـلق مقابل لـلصورة المطلقـة، والعدم الخـاص مقابل لـلصورة الخاصة.

قال: وأول الصورة التي تسبق إلى الهيولى هي الأبعاد الثلاثة، فتصير جرمًا ذا طول، وعرض، وعمق، وهي: الهـيولى الثانية، وليست بذات كيـفية. ثم تلحقها الكـيفيات الأربع التي هي الحرارة، والبـرودة الفاعلتان، والرطوبة، واليبوسـة المنفعلتان، فتـصير الأركان، والأسـطقسـات الأربعة التي هي: النار، والهـواء، والماء، والأرض؛ وهي الهيولى الثالثة.

ثم تتكون منها المركبات التي تلحقها الأعراض، والكون، والفساد، ويكون بعضها هيولى بعض.

قـال: وإنما رتبنا هذا التـرتيب في العـقل، والوهم خـاصـة دون الحس، وذلك أن الهيـولى عندنا لم تكن معراة عن الصورة قـط، فلم نقدر في الوجود جوهرًا مطلقًـا قابلاً للأبعاد ثم لحقته الأبعاد، ولا جسمًا عاريًا عن هذه الكيفيات ثم عرض له ذلك، وإنما هو عند نظرنا هو أقدم بالطبع، وأبسط في الوهم والعقل.

ثم أثبت طبيـعة خامـسة وراء هذه الطبائع لا تقـبل الكون والفساد، ولا يطرأ عليـها الاستحالة والتغير، وهي طبيعة السماء.

وليس يعني بالخامـسة طبيـعة من جنس هذه الطبـائع، بل معنى ذلك: أن طبائعـها خارجة عن هذه. ثم هي كلهـا على تركيبات يخـتص كل تركيب خاص بطبيعـة خاصة، ويتحرك بحـركة خاصة، ولكل مـتحرك مُحَرِّك مـزاول، ومحرك مفارق، والمتـحركات

أحياء ناطقون ، والحيوانية ، والناطقية لها بمعنى آخر ، وإنما يحمل ذلك عليها ، وعلى الإنسان بالاشتراك .

فترتيب العالم كله علوية ، وسفلية على نظام واحد ، وصار النظام في الكل محفوظًا بعناية المبدأ الأول على أحسن ترتيب ، وأحكم قوام متوجهًا إلى الخير ، وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطير ، ولا حالها كحال النبات ، ولا حال النبات كحال الحيوان .

قال: وليس مع هذا التفاوت متقطعًا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل تجمع الكل إلى الأصل الأول الذي هو المبدأ لفيض الجود ، والنظام في الوجود على ما يمكن في طباع الكل أن يترتب عنه .

قال : وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الأرباب ، والأحرار ، والعبيد والبهائم ، والسباع ؛ فقد جمعهم صاحب المنزل ، ورتب لكل واحد منهم مكانًا خاصًا ، وقدر له عملاً خاصًا . ليس قد أطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا وأحبوا ، فإن ذلك يؤدي إلى تشويش النظام ، فهم وإن اختلفوا في مراتبهم ، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم : منتسبون إلى مبدأ واحد صادرون عن رأيه ، وأمره مُصرَّفون تحت حكمه ، وقدره .

فكذلك تجري الحال في العالم بأن يكون هناك أجزاء أول مفردة متقدمة لها أفعال مخصوصة مثل السماوات ، ومحركاتها ، ومدبراتها ، وما قبلها منَ العقل الفعال . وأجزاء مركبة متأخرة تجري أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة والجبر الممزوج بالاختيار . ثم ينسب الكل إلى عناية الباري جلت عظمته .

المسألة العاشرة

في أن النظام في الكل متوجه إلى الخير والشر واقع في القدر بالعَرَض

قال: لما اقتضت الحكمة الإلهية نظام العالم على أحسن إحكام ، وإتقان لا لإرادة وقصد إلى أمر في السافل حتى يقال : إنما أبدع العقل مثلاً لغرض في السافل حتى يفيض مثلاً على السافل فيضًا بل لأمر أعلى من ذلك ، وهو أن ذاته أبدع ما أبدع لذاته لا لعلة

ولا لغرض؛ فـوجدت الموجودات كـاللوازم ، واللواحق ؛ ثم توجهت إلى الخيـر ؛ لأنها صادرة عن أصل الخير ، وكان المصير في كل حال إلى رأس واحد.

ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الأسباب السافلة دون العالية التي كلها خير. مثل المطر الذي لم يخلق إلا خيرًا ونظامًا للعالم ، فـيتفق أن يخرب به بيت عجوز ، فإن وقع كان ذلك واقعًـا بالعَرَض لا بالذات ، أو بأن لا يقع شر جزئي في العـالم لا تقتضي الحكمة أن لا يوجد خير كلي ، فإن فقدان المطر أصلاً شرّ كلي ، وتخريب بيت عجوز شرّ جزئي ، والعالم للنظام الكلي لا الجزئي ، فالشر إذًا: واقع في القدر بالعَرَض.

وقال: إن الهيولى قد لبست الصور على درجات ومراتب ، وإنما يكون لكل درجة ما تحتمله في نفسها دون أن يكون في الفيض الأعلى إمساك عن بعض ، وإفاضة على بعض، فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل ، والثانية دون ذلك ، والذي عندنا من العناصر دون الجميع ؛ لأن كل ماهيـة من ماهيات هذه الأشياء إنما تحتـمل ما تستطيع أن تلبس من الفيض على النحـو الذي هيئت له ، ولذلك تقع العاهات والتشـويهات في الأبدان لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الأول ، والثاني.

قال: إنا لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألجأتنا الضـرورة إلى أن نقع في محالات فيها من قبلنا كالثنوية ، وغيرهم.

المسألة الحادية عشرة

في كون الحركات سرمدية ، وأن الحوادث لم تزل

قال: إن صدور الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان بل بحسب الذات ، والفعل ليس مسبوقًا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط. ولكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلية افتقروا إلى ذكر القبيلة ، وكانت القبيلة في اللفظ تتناول الزمان .

وكذلك في المعنى عند من لم يتـدرب ، فأوهمت عباراتهم أن فـعل الأول الحق فعل زماني ، وأن تقدمه تقدم زماني.

قال: ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى مُحَرِّك غير متحرك.

ثم نقـول: الحركـات لا تخلو: إمّا أن تكون لم تزل أو تكون قـد حدثت بعـد أن لم تكن، وقد كـان المحرك لها مـوجودًا بالفـعل قادرًا ليس يمانعه مـانع من أن تكون عنه ولا حدث حادث في حال ما أحدثها فرغبه ، وحمله على الفعل . إذًا كان جميع ما حدث إنما

يحدث عنه ، وليس شيء غيره يعوقه أو يرغبه ، ولا يمكن أن يقال: قد كان لا يقدر أن يكون عنه مقدور فقدر ، أو لم يرد فأراد ، أو لم يعلم فعلم ، فإن ذلك كله يوجب الاستحالة ، ويوجب أن يكون شيئًا آخر غيره هو الذي أحاله .

وإن قلنا: إنه منعه مانع يلزم أن يكون السبب المانع أقوى ، والاستحالة والتغير عن المانع حركة أخرى استدعت محركًا .

وبالجملة: كل سبب ينسب إليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده ، فإن ذلك السبب جزئي خاص أوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك، وإلا فالإرادة الكلية ، والقدرة الشاملة ، والعلم الواسع العام: ليس يختص بزمان دون زمان؛ بل نسبته إلى الأزمان كلها نسبة واحدة ، فلابد لكل حادث من سبب حادث ، ويتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغيير والاستحالة.

قال: وإذا كان لابد من مُحرِّك للمحركات ، ومن حامل للحركات: تبين أن المُحرِّك سرمدي ، والحركات سرمدية فالمتحركات سرمدية ، فإن قيل: إن حامل الحركة ـ وهو الجسم ـ لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون: وجب أن يعثر على السبب الذي يغير من السكون إلى الحركة.

فإن قلنا: إن ذلك الجسم حدث ، فقد تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة ، فقد بان أن الحركة ، والمتحرك ، والزمان الذي هو عادٌّ للحركة أزلية سرمدية.

والحركات إما مستقيمة ، وإما مستديرة ، والاتصال لا يكون إلا للمستديرة ؛ لأن المستقيم ينقطع ، والاتصال أمر ضروري للأشياء الأزلية ، فإن الذي يسكن ليس بأزلي ، والزمان متصل ؛ لأنه لا يمكن أن يكون قطعًا مبتورة ، فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة ، وإذ كانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب أن تكون هي أزلية، فيجب أن يكون محرك هذه الحركة المستديرة أيضًا أزليًا ؛ إذ لا يكون ما هو أخس علة لما هو أفضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير محركة كالصور الأفلاطونية ،فلا ينبغي أن يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة أن تحيل وتحرك.

المسألة الثانية عشرة
في كيفية تركب العناصر

حكى فرفوريوس عنه أنه قال: كل موجود ففعله مثل طبيعته، فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ، والله تعالى واحد بسيط ففعل الله تعالى واحد بسيط ، وكذلك فعله

الاجتلاب إلى الوجود فـإنه موجود ، لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركـة كان بقاؤه أيضًا بالحركة ، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجودًا من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق لكن من التشبه بذلك الأول الحق ، وكل حركة تكون ؛ إما أن تكون مسـتقيمة ، أو مستديرة ؛ فالحـركة المسـتقـيمـة يجب أن تكون متناهيـة ، والجوهر يتـحرك في الأقطار الثـلاثة التي هي : الطول ، والعرض ، والعـمق على خطوط مستقـيمة حركـة متناهية ، فيصـير بذلك جسمًا ، وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة علـى الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ، ولا يسكن في وقت من الأوقات إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمـعه حركة على الاستدارة ، وذلك أن الدائر يحتـاج إلى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة . فـانقسم الجوهر فتـحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك ، وسكن بعضه في الوسط .

قال : وكل جسم يتحرك فيماس جسمًا سـاكنًا ، وفي طبيعته قبول التأثير منه أحدث سخونة فيه وإذا سخن : لطف ، وانحل ، وخف ؛ فكانـت طبيعة النار تلي الفلك المتحرك ، والجسم الذي يلي النار يبـعد عن الفلك ويتحرك بحـركة النار ، فتكون حركـته أقل فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه فـيسخن دون سخونة النار ، وهو الهواء ، والجسم الذي يلي الهواء لا يتـحرك لبـعده عن المحـرِّك له فهو بـارد لسكونه ، ورطب لمجاورة الهـواء الحار الرطب ، ولذلك انحل قليلاً ، وهو : الماء . والجسم الذي في الوسط فـإنه بَعُد في الغاية عن الفلك ، ولم يسـتفد مـن حركتـه شيـئًا ، ولا قبل مـنه تأثيرًا ، فيـبس وبرد ، وهو الأرض .

وإذا كانت هذه الأجسام تقـبل التأثير بعضها من بعض ، وتختلط يتـولد عنها أجسام مركبة ، وهي المركبات المحسوسات التي هي : المعادن ، والنبات ، والحيوان ، والإنسان .

ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضًا خاصًا على ما قدر الباري جلَّت قدرته .

المسألة الثالثة عشرة في
الآثار العلوية

قـال أرسطوطاليـس : الذي يتـصـاعـد من الأجـسـام السـفليـة إلـى الجـو ينقـسم قسمين : **أحدهما** : أدخنة نارية بإسخان الشمس ، وغيرها . **والثاني** : أبخرة مائية فتصعد إلى الجو ، وقد صحبتها أجزاء أرضية فتـتكاثف ، وتجتمع بسبب ريح أو غيرها ، فتصير ضبابًا أو سحابًا فـتصادفها برودة فتـعصر ماءً ، وثلجًا ، وبردًا ، فـتنزل إلى مركز الماء ، وذلك لاستحالة الأركان بعـضها إلى بعض ؛ فكما أن الماء يستحيل هواء فيـصعد ، كذلك الهواء

يستحيل ماء فينزل. ثم الرياح ، والأدخنة إذا احتقنت في خلال السحاب ، واندفعت مرة سمع لها صوت ، وهو: الرعد ، ويلمع من اصطكاكها ، وشدة صدمتها ضياء ، وهو البرق ، وقد يكون من الأدخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب ، فيشتعل فيصير شهابًا ثاقبًا ، وهي : الشهب ، **ومنها** : ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدًا أو حجرًا ، **ومنها**: ما يحترق نارًا فيدفعها دافع فينزل صاعقة ، ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ، ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك فكان ذنبًا له ، وربما كان عريضًا فرئي كأنه لحية كوكب ، وربما وقع صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات ، وأضواؤها كما يقع على المرائي ، والجدران الصقيلة ، فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير ، وقربها ، وصفائها، وكدورتها فيرى هالة ، وقوس قزح ، وشموس ، وشهب ، والمجرة . وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية ، والسماء ، والعالم ، وغيرهما.

المسألة الرابعة عشرة

في النفس الإنسانية الناطقة ، واتصالها بالبدن

قال : النفس (١) الإنسانية ليست بجسم ، ولا قوة في جسم .

---

(١) ويخطئ الأشرار حين يقولون في أنفسهم : « حياتنا قصيرة بائسة ولا دواء للموت ، كذلك لا نعلم أحدًا رجع منه .

ولدنا مصادفة وبعد موتنا يكون كما لو لم نكن ، وما النسمة التي تتنفسها إلا دخان ، وما الحس إلا شرارة في خفقان قلوبنا ، فإذا انطفأت عاد الجسم رمادًا ، وتلاشت الروح كنسمة واهية ، وبعد حين ينسى اسمنا ،ولا يذكر أحد أعمالنا وتزول حياتنا كغيمة بلا أثر ، وتتبدد كضبابت يسوقه شعاع الشمس ويلاشيه حرها ، فأيامنا ظِلّ عابر ولا رجوع لنا بعد الموت ؛ لأنَّه يختم أبواب قبورنا فلا يعود منها أحد ، فتعالوا نتمتع الآن بالملذات الحاضرة وسريعًا كما يفعل الشباب ، نرتوي من الخمور الفاخرة ، وبالطيوب نتعطر ، ولا تفتنا زهرة في ربيع ، نتكلل بالورد قبل ذبوله ، ولا يحرم أحدنا نصيبه من اللذائذ ، ولا نترك مكانًا إلا ولنا فيه أثر من لذة ، فهذا حظنا ونصيبنا في الحياة .

بل دعونا نظلم الفقير ولو كان من الأتقياء ، ولا نشفق على الأرملة ، ولا نحترم شيبة الشيوخ ، ولتكن قوتنا هي القانون العادل ؛ لأن الضعف لم يكن حتى الآن نافعًا في شيء .

فلتتحين الفرصة للانقضاض على الأتقياء ؛ لأنهم يضايقوننا ، ويقاومون أعمالنا ، ويتهموننا بمخالفة أحكام الشريعة ، ويفضحون خروجنا على الأعراف والتقاليد ، يدعون معرفة الله ، ويسمون أنفسهم أبناء الرب.

كل همهم تفنيد آرائنا بل منظرهم يثير اشمئزازًا ؛ لأنَّ سلوكهم غريب في الحياة يخالف =

وله في إثباتها مآخذ: **منها**: الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ، **ومنها** : الاستدلال عليها بالتصورات العلمية .

أما الأول : فقال : لا نشك أن الحيوان يتحرك إلى جهـات مختلفة حركة اختيارية ؛ إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قسرية : لتحرك إلى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت إلى جهات متضادة علم أن حركاته اختيارية .

والإنسان مع أنه مختـار في حركاته كالحـيوان إلا أنه يتحرك لمصالـح عقلية يراها في عاقبة كل أمر فلا تصدر عنه حركاته إلا إلى غرض وكمال ، وهو في معرفته في عاقبة كل حال ، والحـيوان ليست حركـاته بطبعه على هذا النهج ، فـيجب أن يتميـز الإنسان بنفس خاص كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص.

وأما الثـاني : وهو المعـول عليه قـال : إنا لا نشك أنا نعقل ، ونتـصور أمـرًا معـقولاً صرفًا ، مـثل المتصور من الإنسان أنه إنســان كلي يعم جميع أشخـاص النوع ، ومحل هذا

= سلوك الآخرين ، يحسبـوننا زائفين ، فيتجنبون سلوكنا كأننا أنجاس ، يبـشرون أن نهاية الصالحين مباركة ، ويتـباهون بأنهم أبناء الله ، أفلا يعينهم وينقذهم من أيدي خصومـهـم؟ فلنمتحنهم بالإهانة والتعـذيب لنعرف مدى وداعـتهم ونختـبر صـبرهم ، ولنحكم عليهم بـالموت لنرى إذا كان الله يرد عنهم.

هذا ما يتوهمونه لكنهم يخدعون أنفســهم ؛ لأنَّ الشر أعمى بصائرهم ، هم لا يعرفون أسرار الله ، ولا يرجون للقداسة جزاء ولا لطهارة النفوس أملاً بثواب .

خلق الله الإنسان لحياة أبدية ، وصنعه على صورته الخالدة ، ولكن بسبب حسد إبليس دخل الموت إلى العالم ، فلا يذوقه إلا الذين ينتمون إليه .

أما نفوس الأتقيـاء فهي بيد الله فلا يمسها عـذاب ، لكن الجهلاء يعتقدون خطأ أن الأتـقياء إذا ماتوا يعانون الموت في شقـاء عظيم ، وأن رحيلهم عنا نكبة ، بينمـا هم في واقع الحال في سلام ، ومع أنهم في نظر الناس يعاقبـون ، فرجاؤهم أكيد أنهم خالدون ، وإذا أصابهـم التأديب ، فهم يجازون خيرًا كبيـرًا ؛ لأن الله امتحنهم فوجدهم أهلاً له ، محصهم كالذهب في النـار ، وقبلهم كما يقبل المحرقات .

فهم في يوم الحساب يشـتعلون كنار يتطاير شررها بين القصب ، فيديـنون الأمم ويحكمون الشعوب ويملك ربهم عليـهم إلى الأبد ، والمتوكلون عليـه سيفـهمـون الحق ، والمؤمنون بمحبتـه سيـلازمونه كقديسية ومختارية ، وتكون النعمة والرحمة لهم إلى إهمال الأتقياء والابتعاد عن الرب .

أما الكافرون له فسينالهم العقاب على سوء ظنونهم التي أدت بهم .

فما أتعس الذين يحتقرون الحكمة والتأديب يكون رجاؤهم باطلاً ، وأتعابهم عقيمة وأعمالهم لا فائدة فيها ، وتكون نساؤهم سفيهات ، وأبناؤهم أشرارًا ، ونسلهم ملعونًا » .

المعقول جوهر ليس بجسم ، ولا قوة في جسم أو صورة لجسم ؛ فإنه إن كان جسمًا فإمّا أن يكون محل الصورة المعقولة منه طرفًا منه لا ينقسم ، أو جملته المنقسمة ، وبطل أن يكون طرفًا منه غير منقسم ، فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط ، فإن الطرف نهاية الخط ، والنهاية لا يكون لها نهاية أخرى ، وإلا تسلسل القول فيه ، فتكون النقط متشافعة ولكل نهاية ، وذلك محال ، وإن كان محل المعقول من الجسم شيئًا ينقسم ، فيجب أن ينقسم المعقول بانقسام محله ، ومن المعقولات ما لا ينقسم البتة فإن ما ينقسم يجب أن يكون شيئًا كالشكل ، والمقدار ؛ والإنسانية الكلية المتصورة في الذهن ليست كشكل قابل للقطع ، ولا كمقدار قابل للفصل.

فتبين أن النفس ليست بجسم ، ولا قوة في جسم ، ولا صورة في جسم.

المسألة الخامسة عشرة

في وجه اتصالها بالبدن ، ووقت اتصالها

قال: إذا تحقق أنها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ، ولا حلول فيه . بل اتصلت به اتصال تدبير وتصرف ، وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده
قال: لأنها لو كانت موجودة قبل ، وجود الأبدان لكانت متكثرة بذواتها ، وإما متحدة ، وبطل الأول .

فإن المتكثر : إمّا أن يكون بالماهية والصورة ، وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها فلا تكثر فيها ولا تمايز . وإمّا أن تكون متكثرة من جهة النسبة إلى العنصر ، والمادة المتكثرة بالأمكنة والأزمنة ، وهذا محال أيضًا . فإنا إذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها إلى مادة دون مادة ، وهي من حيث إنها ماهية لا اختلاف فيها ، وأن الأشياء التي ذواتها معان تتكثر تنوعاتها بالحوامل ، والقوابل ، والمنفعلات عنها . وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها مغايرة ، ومكاثرة.

ولعمري إنها تبقى بعد البدن متكثرة فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتًا منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن ، فهي حادثة مع حدوث البدن تصيره نوعًا كسائر الفصول الذاتية ، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن ، وبهذا الدليل فارق أستاذه ، وفارق قدماءه.

وقد وجد في أثناء كلامـه ما يدل على أنه يعتقد أن النفس كانت مـوجودة قبل وجود الأبدان ، فـحمل بعض مـفـسري كـلامـه قوله ذلك على أنـه أراد به الفيض ، والصـور الموجودة بالقـوة في واهب الصور كـما يقـال: إن النار موجودة في الحـجر والشـجر ، أو الإنسان موجود فـي النطفة . والنخلة موجودة في النواة . والضياء مـوجود في الشمس ، **ومنهم** : من أجراه على ظاهره ، وحكم بالتـمييز بين النفوس بـالخواص التي لها ، **وقال**: اختـصت كل نفس إنسانيـة بخاصيـة لم يشاركـها فيـها غـيرها ، فليست مـتفـقة بالنوع أعني: النوع الأخير ، **ومنهم** : من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مـهيأة نحوها ، وكما أنها تتمـايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت مـتميزة في المادة ، كذلك تتمـايز بأنها ستكون متمايزة بالأبدان ، والصنائع ، والأفعال ، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة أو علم خاص فتنهض هذه فصولاً ذاتية أو عوارض لازمة لوجودها .

المسألة السادسة عشرة

في بقائها بعد البدن ، وسعادتها في العالم العقلي

قال: إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتي العلم ، والعـمل تشبهت بالإله سبحانه وتعالى ووصلت إلى كمالها ، وإنما هذا التشبـه بقدر الطاقة يكون إمّا بحسب الاستعداد ، وإمّا بحسب الاجـتهاد ، فإذا فارق البدن اتصل بالروحـانيين ، وانخرط في سلك الملائكة المقربين ، ويتم له الالتذاذ ، والابتهاج ، وليس كل لذة فهي جسمانية ؛ فإن تلك اللذات لذات نفسانية عـقلية ، وهذه اللذة الجسمانية تنتهي إلى حد ، ويعـرض للملتذ سآمة ، وكلال ، وضـعف ، وقصور. إن تعـدى عن الحد المحدود بخـلاف اللذات العقلية فـإنها حيثما ازدادت . . ازداد الشوق ، والحرص ، والعشق إليها .

وكذلك القول في الآلام النفسانية ، فـإنها تقع بالضد مما ذكرنا . ولم يحقق المعاد إلا للأنفس ، ولم يثبت حـشرًا ، ولا نشرًا ، ولا إحلالاً لهذا الرباط المحـسوس من العالم ، ولا إبطالاً لنظامه . كما ذكره القدماء .

* * *

فهـذه نُكَتُ (١) كـلامه اسـتخـرجناها من مـواضع مـختلفـة ، وأكـثرها من شـرح

(١) نُكَتُ ، ونِكاتُ : جمع نُكْتة : الفكرة اللطيفة المؤثرة في النفس ، أو المسـألة العلمية الدقيقة يتوصل إليها بدقة وإمعان فكر .

ثامسيطيوس ،وكلام الشيخ أبي على بن سينا الذي يتعصب له ، وينصر مذهبه ، ولا يقول من القدماء إلا به.

وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الإسلام ، إن شاء الله تعالى.

ونحن الآن ننقل كلمات حِكَمِيَّة لأصحاب أرسطوطاليس ، ومن نسج على منواله بعده ، دون الآراء العلمية إذ لا خلاف بينهم في الآراء ، والعقائد.

* * *

ووجدت كلمات ، وفصولاً للحكيم أرسطوطاليس من كتب متفرقة، فنقلتها على الوجه الذي وجدت ، وإن كان في بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله ثامسيطيوس ، واعتمده ابن سينا.

منها : في حدوث العالم **قال**:الأشياء المحمولة أعني الصور المتضادة فليس يكون أحدهما من صاحبه بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة ، فقد بان أن الصورة تدثر وتبطل ، وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء ؛لأن الدثور غاية وهو أحد الجنبين ؛ يدل على أن جائيًا جاء به. فقد صح أن الكون حادث لا من شيء ، وأن الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها ، وحمله إياها ، وهي ذات بدء وغاية ، يدل على أن حواملها ذو بدء وغاية ، وأنه حادث لا من شيء ، ويدل على محدث لا بدء له ولا غاية؛ لأن الدثور آخر ، والآخر ما كان له أول ؛فلو كانت الجواهر والصور لم يزالا ، فغير جائز استحالتهما ؛ لأن الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء.

وخروج الشيء من حدٍّ إلى حدٍّ ، ومن حال إلى حال يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره ، وحدوث أحواله يدل على ابتدائه ، وابتداء جزئه يدل على بدء كله ، وواجب إن قبل بعض ما في العالم الكون والفساد أن يكون كل العالم قابلاً له ، وكان له بدء يقبل الفساد وآخر يستحيل إلى كون ، فالبدء والغاية يدلان على مبدع.

وقد سأل بعض الدهرية أرسطوطاليس ، **وقال**: إذا كان لم يزل ولا شيء ، غيره ثم أحدث العالم ، فَلِمَ أحدثه ؟ فقال له: «لم »؟ غير جائزة عليه ؛ لأن «لم»؟ تقتضي علة ، والعلة محمولة فيما هي علة له من مُعِلٍّ فوقه ، ولا علة فوقه ، وليس بمركب فتحمل ذاته العلل فَلِمَ؟ عنه منتفية ، فإنما فعل ما فعل ؛ لأنه جواد . فقيل:فيجب أن يكون فاعلاً لم

يزل ؛ لأنَّه جواد لم يزل . **قال**: معنى « لم يزل » أن لا أول ، وفعل يقتضي أولاً واجتماع مــا لا أول له ، وذو أول في القول ، والذات مــحال مــتناقض. **قــيل له**: فهل يبطل هذا العالم؟ . **قال**: نعم . **قيل** : فإذا أبطله بطل الجود؟ . **قال**: سيبطله ليصــوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد ؛ لأن هذه الصيغة تحتمل الفساد ، تم كلامه.

ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس قاله لبقراطيس ، وهو بكلام القدماء أشبه.

ومما نقل عن أرسطوطاليس تحديده العناصر الأربعة :

قــال: الحــارّ: مــا خلط بعض ذوات الجنس ببــعض ، وفــرّق بعض ذوات الجنس من بعض.

وقال: البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغــير ذوات الجنس ؛ لأن البرودة إذا جمّدت الماء حتى يصير جليدًا اشتملت على الأجناس المختلفة من الماء ، والنبات ، وغيرهما.

قال: والرطب العسير الانحصار من ذاته ، اليسير الانحصار من ذات غيره ، واليابس اليسير الانحـصار من ذاته العسير الانحصــار من ذات غيره ، والحدَّان الأولان يدلان على الفعل ، والآخران : يدلان على الانفعال.

ونقل أرسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة: أن مبادئ الأشياء هي العناصر الأربعة ، وعن بعضهم أن المبدأ الأول هو ظلمة ، وهاوية ، وفســره بفضاء ، وخلاء وعماية ، وقد أثبت قوم من النصارى تلك الظلمة ، وسموها الظلمة الخارجة.

ومما خالف أرسطوطاليس أستاذه أفلاطون :

أن أفلاطون قال: من الناس من يكون طبعه مهــيأ لشيء لا يتعداه فخالفه ، **وقال**: إذا كان الطبع سليمًا صلح لكل شيء .

وكان أفلاطون يعــتقد أن النفوس الإنسانيــة أنواع يتهيأ كل نوع لشيء مــا لا يتعداه ، وأرسطوطاليس يعتقـد أن النفوس الإنسانية نوع واحد ، وإذا تهيــأ صنف لشيء تهيأ له كل النوع ، والله الموفق.

٢ ـ حِكَمُ الإسكندر الرومي :

وهو ذو القرنين [١] الملك ، وليس هو المذكور في القــرآن بل هو ابن فيلبوس الملك ،

(١) مما يدل على الشك في نســبة هذا الكتاب للشــهرستــاني، أو هو مغــرض، أنه قال: إن الإسكندر =

وكان مولده في السنة الثالثة عشرة من مُلْكِ دارا الأكبر ، سلمه أبوه إلى أرسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة إينياس فأقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والأدب ، حتى بلغ أحسن المبالغ ، ونال من الفلسفة ما لم ينله سائر تلاميذه ، فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها ، فلما وصل إليه جدد العهد له ، وأقبل عليه ، واستولت عليه العلة فتوفي منها ، واستقل الإسكندر بأعباء الملك.

فمن حكَمه: أنه سأله معلمه ، وهو في المكتب إن أفضي إليك هذا الأمر يومًا ما ؛ فأين تضعني ؟ . قال: بحيث تضعك طاعتك في ذلك الوقت.

وقيل له: إنك تعظم مُؤدِّبك أكثر من تعظيمك والدك . قال: لأن أبي كان سبب حياتي الفانية ، ومُؤدِّبي هو سبب حياتي الباقية ، وفي رواية: لأن أبي كان سبب حياتي ، ومُؤدِّبي سبب تجويد حياتي ، وفي رواية: لأن أبي كان سبب كوني ، ومُؤدِّبي كان سبب نطقي.

وقال أبو زكريا الصيمري: لو قيل لي هذا : لقلت: لأن أبي كان قضى وطرًا بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد ، ومُؤدِّبي أفادني العقل الذي به انطلقت إلى ما ليس فيه كون

= الأكبر المقدوني ذا القرنين الذي كان قد ملك العالم ليس هو المذكور قصته في القرآن الكريم ، وسبق أن ذكرنا أن كاتب هذا الكتاب هو ينتصر فيه لليهود على الصابئين الذين كانوا أتباع يحيى عليه السلام ، ويبشرون بمحمد ﷺ، ومن يعرف دين اليهود وحِكَمهم وآدابهم ، لا يجهل حقيقة الصابئين ، وذكر في أثناء كلامه اللغة العبرانية والعربية ، ونصوص هو نقلها من التوراة بالنص ، وفسَّر آيات قرآنية تشين اليهود تفسيرًا لا يشينهم .

والذي يعلم هذا لا يجهل أن ذا القرنين الذي ملك العالم هو المذكور في القرآن ، وأبسط دليل على أنه هو : سؤال اليهود عنه ؛ وهم لا يسألون عن شيء غير مكتوب في كتبهم ، وقصته مذكورة في سفر المكّيين الأول . منها : كان الإسكندر بن فيلوس المكدوني من بلاد كتيم أول ملك على اليونان، هاجم داريوس ملك فارس ومادايٍ ، فقهره وملك مكانه . ثم شن حروبًا كثيرة ، واستولى على حصون متعددة ، وقتل الكثير من الملوك واجتاز إلى أقاصي الأرض ، واجتاح أمة بعد أمة ، حتى إن الجميع استسلموا إليه ، فاعتز بنفسه وملأ الطموح قلبه فجهز جيشًا قويًا جدًا وأخضع شعوبًا وبلدانًا وأجبر ملوكها على أن يدفعوا الجزية .

وبعد ذلك مرض الإسكندر وأحس بالموت فاستدعى كبار رجاله الموالين له ، والذين نشأوا معه منذ صباه ، فقسم مملكته بينهم قبل وفاته ، وحين مات كان أتم اثنتي عشرة سنة من الحكم ، وبعد موته تسلم كل واحد من رجاله حصته من المملكة ، وحكمها هو وبنوه بعده سنين طويلة ، فكثرت الشرور في الأرض [٣٥٦ ـ ٣٢٤ ق.م] .

ولا فساد.

وجلس الإسكندر يومًا فلم يسأله أحد حـاجة ، **فقـال** لأصحابه: والله مـا أعد هذا اليوم من أيام عمري في ملكي . قيل: ولِمَ أيها الملك ؟. قال : لأن المُلْكَ لا يوجد التلذذ به إلا بالجـود على السـائل ، وإغـاثة الملهـوف ، ومكافـأة المحـسن ، وإلا بإنالة الراغب وإسعاف الطالب.

وكتب إليه أرسطوطاليس في كلام طويل . . اجمع في سياستك بين: بدار لا حدَّة فيه وريث لا غفلة معه . وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضده ، حتى يتميز لك بصورته . وصُنْ وَعْدَكَ عن الخُلْف فإنه شينٌ . وشُبْ وعـيدك بالعفو فإنه زين ، وكن عبدًا للحق فإن عبد الحق حُرٌّ وليكن وَكْـدُك الإحسان إلى جميع الخلق ؛ ومن الإحسان ، وضع الإساءة في موضعها.

وأظهر لأهلك أنك منهم . ولأصحابك أنك بهم . ولرعيتك أنك لهم.

وتشاور الحكمـاء في أن يسجـدوا له إجلالاً وتعظيمًـا ، فقـال: لا سجود لغـير بارئ الكل، بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل.

وأغلظ له رجل من أهل أثينيـة ، فقام إليـه بعض قواده ليـقابله بالواجب ، فـقال له الإسكندر: دعه لا تنحط إلى دناءته ، ولكن ارفعه إلى شرفك.

وقال الإسكندر: من كنت تحب الحياة لأجله فلا تستعظم الموت بسببه.

وقيل له: إن « روشنك » امرأتك بنت دارا الملك ، وهي من أجمل النسـاء فلو قربتها إلى نفسك ! قال: أكره أن يقال: غلب الإسكندر دارا ، وغلبت روشنك الإسكندر.

وقال: من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين ، وأن يبطئوا عن العقوبة.

وقال: سلطان العـقل على باطن العـاقل أشد تحكمًـا من سلطان السـيف على ظاهر الأحمق.

وقال: ليس الموت بألم للنفس بل للجسد.

وقـال : الذي يريد أن ينظـر إلى أفـعـال الله ـ عـزّ وجلّ ـ مـجـردة ، فَلْيَـعِفَّ عن الشهوات.

وقال : إن نظم جميع ما في الأرض شبيهة بالنُظُم السماوي ؛ لأنها أمثال له بحق .

وقال: العقل لا يألم في طلب معرفة الأشياء بل الجسد يألم ويسأم.

وقال: النظر في المرآة يرى رسم الوجه ، وفي أقاويل الحكماء يرى رسم النفس.

ووجدت في عضــده صحيفة فـيها: قلة الاسترســال إلى الدنيا أسلم ، والاتكال على القدر أروح ، وعند حسن الظن تقر العين ، ولا ينفع مما هو واقع التوقي.

وقال بعضهم عنه: إنه أخذ يومًا تفاحة ، فقال: ما ألطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأوضاع الروحانية: من تركيب بسيط ، وبسط مركب حسب تمثيل النفس لها . كل ذلك دليل على إبداع مُبْدِع الكل ، وإله الكل.

ولو قيل: وألطف منها قبول هذه النفس الإنسانية لصــورتها العقلية ، وانفعالها لما تؤثر النفس الكلية فـيها من العلــوم الروحانية: من تركـيب بسيط ، وبسط مركب حــسب تمثيل العقل لها ، وكل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل ، وإله الكل.

وسأله أطوسايس الكلبي أن يـعطيه ثلاث حبات . فقال الإســكندر: ليست هذه عطية ملك . فقال الكلبي: أعطني مائة رطل من الذهب . فقال: ولا هذه مسألة كلبي.

وقال: بعضهم: كنا عند شبــر المنجم إذ وصل إلينا الإسكندر الملك، فأقامنا في جوف الليل ، وأدخلنا بستانًا له ليرينا النجــوم ، فجعل شبر يشير إليها بيــده ، ويسير حتى سقط في بئر فقال: مَنْ تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته.

وقال : السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ؛ لأنا إذا عرفناه أطلنا يومه ، وأطرنا نومه.

وقال استقــلل كثير مــا تعطى ، واستكثر قليل ما تأخــذ ، فإن قُرَّة عين الكريم فـيما يعطي ، ومسرة اللئيم فيما يأخذ ، ولا تجـعل الشحيح أمينًا ، ولا الكذاب صفيًا ، فإنه لا عفة مع شُحٌ ولا أمانة مع كذب.

وقال: الظفر بالحزم ، والحزم: بإجالة الرأي ، وإجالة الرأي: بتحصين الأسرار.

ولما توفي الإسكنــدر بروميـة المـدائن وضعــوه في تـابوت من ذهب ، وحــملوه إلى الإسكندرية ، وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وملك اثنتي عشرة سنة ، وندب جماعة من الحكماء لندبته.

فقال بليموس: هذا يوم عظيم العبرة ، أقبل من شــرِّه ما كان مدبرًا ، وأدبر من خيره ما كان مقبلاً ؛ فَمَنْ كان باكيًا على مَنْ قد زال ملكه فليبكه.

وقال ميلاطوس: خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقناها كارهين.

وقال زينون الأصغر: يا عظيم الشأن! ما كنت إلا ظل سحاب اضمحل لما أظلّ ، فما تحسّ للملك أثرًا ، ولا نعرف له خبرًا.

وقال أفلاطون الثاني: أيها الساعي المغتصب . جمعت ما خذلك ، وتوليت ما تولى عنك ، فلزمتك أوزاره ، وعاد على غيرك مهنئوه ، وثماره.

وقال فوطس: ألا تتعجبون ممن لم يعظنا اختيارًا ، حتى وعظنا بنفسه اضطرارًا!.

وقال مسطورس: قد كنا بالأمس نَـقْدِر على الاستماع ولا نَقْـدِرُ على القول ، واليوم نقدر على القول فهل نقدر على الاستماع ؟.

وقال ثاون: انظروا إلى حلم النائم كيف انقضى؟ ، وإلى ظل الغمام كيف انجلى.

وقال سوس: كم قد أمات هذا الشخص لئلا يموت فمات ، فكيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت ؟.

وقال حكيم: طوى الأرض العريضة فلم يقنع حتى طُوِيَ منها في ذراعين.

وقال آخر: ما سافر الإسكندر سفرًا بلا أعوان ، ولا آلة ، ولا عدة غير سفره هذا.

وقال آخر: ما أرغبنا فيما فارقت ، وأغفلنا عما عاينت.

وقال آخر: لم يؤدبنا بكلامه كما أدبنا بسكوته.

وقال آخر: مَنْ يرى هذا الشخص فليتق ، وليعلم أن الديون هكذا قضاؤها.

وقال آخر: قد كان بالأمس طلعته علينا حياة ، واليوم النظر إليه سقم.

وقال آخر : من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله .

وقال آخر: قد كان يسأل عما قبله ، ولا يسدل عما بعده.

وقال آخر: الآن تضطرب الأقاليم ؛ لأن مسكنها قد سكن.

وقال آخر: الآن ، وقت الانصراف ؛ لأن الأشخاص يتوجهون من دار إلى دار ، والله تعالى يبقى ، ولا يفنى.

٣ ـ حِكَمُ دُيوجانس الكلبي :

وكان حكيمًا فاضلاً متقشفًا لا يقتني شيئًا ، ولا يأوي إلى منزل ، وكأنه من قدرية الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل إلى القدر.

قال: ليس الله تعالى علة الشرور بل الله تعالى علة الخيرات ، والفضائل ، والجود ، والعقل ، جعلها بين خلقه فَمَنْ كسبها وتمسك بها نالها ؛ لأنه لا يدرك الخيرات إلا بها.

وسأله الإسكندر (١) يومًا فقال: بأي شيء يكتسب الثـواب؟. قال: بأفعال الخيرات ، وإنك لتقدر أيها الملك أن تكتسب في يوم واحد ما لا تقدر الرعية أن تكسبه في دهرها.

وسأله عصبة من أهل الجهل: ما غذاؤك ؟ . قال: ما عِفتُمْ يعني: الحكمة.

قالوا: فما عِفتَ ؟ . قال: مـا استطبتم . يعني : الجهل. **قالوا:** كم عبد لك؟ **قال:** أربابكم يعني: الغضب والشهوة ، والأخلاق الرديئة الناشئة منهما.

---

(١) لا يصرح اليهود بأن دعوة موسى ـ عليه السلام ـ كانت عامة لجميع أمم الأرض إلى أن يأتي محمد رسول الله ﷺ ، ولا يصـرح المسيحيـون بأن دعوة موسى كـانت عامة مع أن المسـيح ، وبخ علماء اليهود على تقصـيرهم في دعوة الأمم بقوله : « ويل لكم أيها الكتبـة والفريسيون المراءون ؛ لأنكم تغلقـون ملكوت السـموات قـدام الناس ؛ فـلا تدخلون أنتم ، ولا تدعـون الداخلين يدخلون . . » [متى: ٢٣ : ١٣] .

وفي التوراة أن يونس ـ عليـه السلام ـ قد أرسله الله إلى نينوي مدينة من مـدن العراق ، وذلك في سفر يونان ، واليـهود توقفوا عن دعوة الأمم من بعـد الرجوع من سبي بابل ، والمسيح أمـر أتباعه بدعوة الأمم كمـا قال موسى نفسـه ، وكما كان يفـعل النبيون والملوك من بعده ، وقـد انطلقوا إلى الأمم ، وأرجعوا الـعالم إلى اليهودية ، وبصّـروهم بالنص الذي في التوراة عن مجيء مـحمد ﷺ وهذا هو معنى مصطلح « الراجعين إلى الله » في الأناجيل ، وكـان الصابئون والنصارى معًا نشطون في دعوة الأمم علـى إرجاعهم إلى التـوراة ، وتعريفـهم باسم « أحمـد » ﷺ ، وفي الإنجيل : أن الصابئين أتباع يحيى ؛ والنصـارى أتباع المسيح كانوا جميعًا يدعون إلـى اقتراب ملكوت السموات، وهو ملكوت محمد ﷺ الآتي من رب السماوات .

ومما يدل على أن التـوراة كـانت عامة : أن فـلاسفـة اليـونان نقـلوا منهـا حكَـمهم وآدابـهم ، وأن الإسكـندر الأكبـر المقـدوني لما اتجـه إلى فلسطـين ، وأدخـل اليـهـود في طاعتـه ، وكـان معـه «أرسطوطاليس » الفيلسوف ، اطلع على التوراة لما ترجمـوها له باللغة اليونانية ، وانتشرت في بلاد اليونان وأن رسل المسيح لما ذهبوا إلى بلاد اليـونان للتبشير بمحمد رسول الله ، وجـدوا فيها يهودا ، لهم مساكن ومعابد ، وتحاوروا معهم ، ودخل يهود يونانيون مع النصارى في الدعوة ، ودخل يهود منافقون ، ومثل أصحاب القرية المذكورة في سورة يس من القرآن الكريم يدل على ذلك .

ولو أنك قرأت حكَم فلاسفة اليونان ، وقرأت أسفـار الحكْمة الملحقة بالتوراة ؛ لوجدت أن اليونانيين نقلوا من كتب التـوراة كثيرًا ، وهذا لا يجادل فـيه أحد ، ويدل على ذلك : حكمة لقـمان الحكيم المذكورة في سـفر طوبيا ، وأيضًـا :من الآية (١ : ٢١) فـي سفـر يشـوع بن سيراخ الإصـحاح السابع.

وقالوا له يومًا: ما أقبح صورتك! .

قال: لم أملك الخلقة الذميمة فألام عليها ، ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها، وأما ما صار في ملكي ، وأتى عليه تدبيري فقد استكملت تزيينه ، وتحسينه بغاية الطوق ، وقاصيـة الجهد ، واستكملتـم شين ما في ملككم. قالوا: فمـا الذي في الملك من التزيين والتهجين.

قال: أمـا التزيين : فعـمارة الذهن بالحكمة ، وجـلاء العقل بالأدب ، وقمع الشـهوة بالعفاف ، وردع الغضب بالحلم ، وقطع الحرص بالقنوع ، وإماتة الحسد بالزهد ، وتذليل المرح بالسكون ، ورياضـة النفس حتى تصيـر مطية قد ارتـاضت فتصـرفت حيث صرفـها فارسها في طلب العليات ، وهجر الدنيات.

ومن التـهجين: تعطيل الذهن من الحكمـة ، وتوسيخ العـقل بضيـاع الأدب ، وإثارة الشهوة باتباع الهوى ، وإضرام الغضب بالانتقام ، وإمداد الحرص بالطلب.

وقدَّم إليه رجـلٌ طعامًا ، وقال له: اسـتكثر منه. فقال: عليك بتـقديم الأكل ، وعلينا باستعمال العدل.

وقال : زمام العـافية بيـد البلاء ، ورأس السلامـة تحت جناح العطب ، وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكونن في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها.

وقيل له: مالك لا تغضب؟ . **قال:** أما غضب الإنسانية فقـد أغضبه ، وأما غضب البهيمة ، فقد تركته لترك الشهوة البهيمية.

واستدعاه الملك الإسكندر يومًا إلى مجلسه ، **فقال** للرسول : **قل** له: إن الذي منعك من المصير إلـينا هو الذي منعنا من المصير إليك منعك استـغناؤك عني بسلطانك ، ومنعني استغنائي عنك بقناعتي.

وعابته امرأة يونانية بقـبح الوجه ، ودمامة الصورة . **فقال:** منظر الرجال بعد المخبر ، ومخبر النساء بعد المنظر ، فخجلت ، وتابت.

ووقف عليه الإسكندر يومًا . فقال له: ما تخافني ؟ قال: أنت خير أم شرير ؟ . **قال:** بل خيِّر . قال: فما لخوفي من الخير معنى بل يجب عليّ رجاؤه.

وكان لأهل مدينة من بلاد اليـونان صاحب جيش جبان ، وطبـيب لم يعالج أحدًا إلا قتله ، فظهر عليهم عدو ففزعوا إليه . **فقال:** اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا

صاحب جيشكم طبيبكم.

وقال: اعلم أنك ميت لا محالة ، فاجتهد أن تكون حيًّا بعد موتك لئلا تكون لميتتك ميتة ثانية.

وقال : كما أن الأجسام تعظم في العين في اليوم الضباب ، كذلك تعظم الذنوب عند الإنسان في حال الغضب.

وسئل عن العشق ، **فقال**: هو اختيار صادف نفسًا فارغة.

ورأى غلامًا معه سراج . **فقال** له: تعلم مِنْ أين تجيء هذه النار ؟. **فقال** له الغلام: إن أخبرتني إلى أين تذهب أخبرتك من أين تجيء ؟ فأعياه ، وأفحمه بعد أن لم يكن يقوى عليه أحد.

ورأى امرأة قد حملها الماء . **فقال**: على هذا المعنى جرى المثل: دع الشَّرَّ يغسله الشّرُّ.

ورأى امرأة تحمل نارًا. **فقال**: نار على نار ، وحاملٌ شرٌّ من محمول.

ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال: لم تخرج لِتَرَى ، ولكن لِتُرَى.

ورأى نساءً يتشاوَرْن . **فقال**: على هذا جرى المثل: هو ذا الثعبان يستقرض من الأفاعي سُمًّا.

ورأى جارية تتعلم الكتابة . **فقال**: يُسْقي هذا السَّهْمَ سُمًّا لِيُرْمَى به يومًا ما.

ورأى امرأة ضاحكة . **فقال**: لو كنت تَدْرِينَ الموت لما كنت ضاحكة أبدًا.

وقال للإسكندر يومًا ، وكان يقربه ، ويدنيه ، ويأنس بكلامه: أيها الملك! قد أمنت الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد ، وابتغاء المجد.

٤ ـ حِكَمُ الشيخ اليوناني :

وله رموز ، وأمثال. **منها** : قوله: إن أمك رءوم لكنها فقيرة رعناء ، وإن أباك لحدث لكنه جواد مقدر . يعني بالأم : الهيولى ، وبالأب: الصورة ، وبالرءوم : انقيادها ، وبالفقر :احتياجها إلى الصورة ، وبالرعونة : قلة ثباتها على ما تحصل عليه ، وأمَّا حداثة الصورة: أي هي مشرقة لك بملابسة الهيولى .

وأمّا جُودُها: أي النقص لا يعتريها من قبل ذاتها ، فإنها جواد لكن من قبل قبول الهيولى ، فإنها إنما تقبل على تقديرها ، وهذا ما فسر به رمزه ، ولغزه.

وحَمْل الأم على الهـيولى صحـيح مطابق للمعنى ، وليس حـمل الأب على الصورة بذلك الوضوح ، بل حمله على العقل الفعال الجـواد الواهب للصور على قدر استعدادات القوابل أظهر .

وقـال: لك نسـبان: نسب إلـى أبيك ، ونسب إلى أمك. أنت بأحـدهما أشـرف ، وبالآخر أوضع ، فـانتسب في ظاهرك وباطنك إلى من أنت به أشـرف ، وتبرأ في باطنك وظاهرك ممن أنت به أوضع ، فـإن الولد الفسلُ (١) يُحِبّ أمه أكـثر مما يحب أباه .وذلك دليل على دَخَلِ العِرْق ، وفسـاد المحتد. **قيل:** أراد بذلك:الهيولى ، والصورة ؛ أو البدن والنفس ، أو الهيولى والعقل الفعال.

وقال: قد ارتفع إليك خصمان منك يتنازعان فيك:أحدهما : مُحِقٌّ ، والآخر مُبْطِلٌ؛ فاحذر أن تقضي بينهما بغير الحق فتهلك أنت.

والخصمان:أحدهما : العقل ، والثاني : الطبيعة.

وقال: كما أن البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيفة ؛ كذلك النفس الخالية من الأدب يحس نقصها بالكلام والأفعال.

وقال: الغائب المطلوب في طيِّ الشاهد الحاضر.

وقال أبو سليـمان السـجزي (٢) : مفـهوم هذا الإطلاق أن كل مـا هو عندنا بالحس هاهنا، فهـو بالعقل لنا هناك ، إلا أن الذي عندنا ظل ذاك ؛ ولأن من شأن الظل أنه كـما يريك الشيء الذي هو ظله مرة فاضلاً عما هو عليه ، ومرة قالصًا عما هو به ، ومرة على قدره. عرض الحـسبان والتوهـم ، وصارا مزاحمين لليـقين والتحقيق ، فـينبغي أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدي ، والوجود السرمدي أتم ، وأظهر ، وأبقى ، وأبلغ .

فبالحق: ما كان الغائب طَيّ الشاهد ، وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب.

وقال الشيخ اليوناني: النفس : جوهر كريم شـريف يشبه دائرة قد دارت على مركزها غير أنها دائرة لا بُعْد لها ، ومركزها هو العقل ، وكذلك العقل : هو كدائرة قد استدارت على مركـزها ، وهو الخير الأول المحض ، غـير أن النفس والعـقل ، وإن كانا دائرتين ،

---

(١) الفسل : من الرجال : الجبـان الضعيف سيء الرأي لا مُروءة له . ومن كل شيء : الرذل الرديء . «المعجم الوسيط » (فسل) .

(٢) ستأتي ترجمته في الباب الرابع : « المتأخرون من فلاسفة الإسلام » .

لكن دائرة العقل لا تتحرك أبدًا ، بل هي ساكنة ذاتية شبيهة بمركزها .

وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها ، وهو العقل حركة الاستكمال ، على أن دائرة العقل وإن كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق؛ لأنها تشتاق إلى مركزها ، وهو الخير الأول . وأمّا دائرة العالم السفلى فإنها تدور حول النفس وإليها تشتاق، وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقًا إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول ؛ ولأن دائرة هذا العالم جرم ، والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ، ويحرص على أن يصير إليه فيعانقه ؛ فلذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة ؛لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها ، فيستريح إليها ، ويسكن عندها .

وقال: ليس للمبدع الأول صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالية ، ولا مثل صور الأشياء السافلة ، ولا له قوة مثل قواها ، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة ؛ لأنه مبدعها بتوسط العقل .

وقال: المبدع الحق ليس شيئًا من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ؛ لأن الأشياء منه .

وقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم: مالك الأشياء كلها هو الأشياء كلها؛ إذ هو علة كونها بآنيته فقط ، وعلة شوقها إليه ، وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه ، ولا يشبه شيئًا منه ، ولو كان كذلك لما كان علة الأشياء كلها ، وإذا كان العقل واحدًا من الأشياء فليس فيه عقل ، ولا صورة ، ولا حلية .

أبدع الأشياء بآنيته فقط ، وبآنيته يعلمها ، ويحفظها ، ويدبرها. لا بصفة من الصفات ، وإنما وصفناه بالحسنات والفضائل ؛ لأنه علتها ، وأنه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها.

قال: وإنما تفاضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الأول ـ جلّ وعزّ ـ ؛ فلذلك صارت ذوات مراتب شتى: **فمنها** : ما هو أول في المرتبة ، **ومنها**: ما هو ثان ، **ومنها** : ما هو ثالث . فاختلفت الأشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والأماكن ، وكذلك الحواس تختلف بأماكنها على أنها القوى الحاسة ، فإنها مما لا يفترق بمفارقة الآلة.

وقال: المبدع ليس بمتناه لا كأنه جثة بسيطة ، وإنما عظم جوهره بالقوة والقدرة ، لا بالكمية والمقدار ، فليس للأول صورة ، ولا حلية ، ولا شكل ؛ فلذلك صار محبوبًا

معشـوقًا تشتاقه الصـور العالية والسافلة ، وإنما اشـتاقت إليه صور جمـيع الأشياء ؛ لأنه أبدعها وكساها من وجوده حلية الوجود.

وهو قديم دائم على حاله لا يتـغير ، والعاشق يحرص على أن يصـير إليه ، ويكون معه ، ولـلمعشوق الأول عـشاق كثيـرون ، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره مـن غير أن ينقص منه شيء ؛ لأنه ثابت قائم بذاته لا يتحرك.

وأما المنطق الجزئي : فإنه لا يعرف الشيء إلا معرفة جزئية ، وشوق العقل الأول إلى المبدِع الأول أشد من شوق سائر الأشياء ؛لأن الأشيـاء كلها تحته ، وإذا اشتاق إليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقًا إلى الأول ؟؛ إذ العشق لا علة له.

وأما المنطق الذي يختص بالنفس فيـفصح عن ذلك ، ويقول: إن الأول هو المبدِع الحق وهو الذي لا صورة له ، وهو مُـبدِع الصور؛ فـالصور كلها تحتـاج إليه ، وتشتـاق إليه ، وذلك أن كل صورة تطلب مصورها وتحن إليه.

وقال: إن الفاعل الأول أبدع الأشياء كلها بغـاية الحكمة ، لا يقدر أحد أن ينال علل كونها ، ولم كـانت على الحال التي هي الآن عليها ، ولا أن يعـرفها كُنْه معرفـتها ، ولِمَ صارت الأرض في الوسط ؟، ولِمَ كانت مستديرة ؟ ، ولم تكن مستطيلة ، ولا منحرفة ؟ إلا أن يقول: إن الباري صيرها كذلك ، وإنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حِكْمَة.

وكل فاعل يفعل بروية وفكرة ، لا بآنيته فقط ، بل يفصل فيه، فلذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة [1] ، والإحكام. والفاعل الأول لا يحتاج في إبداع الأشياء إلى روية وفكر ، وذلك أنه ينال العلل بلا قيـاس ، بل يبدع الأشياء ، ويعلم عِلَلَهـا قبل الروية ، والفكر ، والعلل ، والبرهان ، والعلم ، والقنوع ، و سائر ما أشـبه ذلك ؛ إنما كانت أجزاء ، وهو الذي أبدعها ، وكيف يستعين بها ، وهي لم تكن بعد ؟! .

٥ ـ حِكَمُ ثَاوُفرَسْطِيس :

كان هذا الرجل من كـبار تلامذة أرسطوطاليس ، وكبـار أصحابه ، واستـخلفه على كرسي حكمتـه بعد وفاته ، وكانت المتفلسـفة في عهده تختلف إليـه ، وتقتبس منه ، وله كتب الشروح الكثيرة ، والتصانيف المعتبرة ، وبالخصوص في الموسيقات.

(١) الثقَـافَةُ : الحذق والفَطَانة ، واسـتعداد الذهن لإدراك مـا يرد عليه . « المعـجم الوسيط » (ثقف ، فطن) .

فمما يؤثر عنه :أنه قال:الإلهية لا تتحرك ، ومعناه : لا تتغير ، ولا تتبدل:لا في الذات ولا في سنة الأفعال.

وقال: السماء مسكن الكواكب ، والأرض مسكن الناس على أنهم مُثُلُ ، وشبه لما في السماء ، فهم الآباء ، والمدبرون ، ولهم نفوس ، وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية ، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا النقصان.

وقال: الغناء فضيلة في المنطق أشكلت على النفس ، وقصرت عن تبيين كنهها فأبرزتها لحونا ، وأثارت بها شجونًا ، وأضمرت في عَرَضِها فنونًا وفتونًا.

وقال: الغناء شيء يخص النفس دون الجسد ، فيشغلها عن مصالحها؛ كما أن لذة المأكول والمشروب شيء يخص الجسم دون النفس.

وقال: إن النفوس إلى اللحون إذا كانت محجبة أشد إصغاء منها إلى ما قد تبين لها ، وظهر معناه عندها.

وقال: إن العقل نحوان :أحدهما : مطبوع ، والآخر : مسموع. فالمطبوع منه كالأرض ، والمسموع منه كالبذر والماء ، فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل المسموع فينبهه من نومه ، ويطلقه من وثاقه ، ويقلقه من مكانه ،كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الأرض.

وقال:الحكمة غنَى النفس ، والمال غنَى البدن ، وطلب غنَى النفس أولى ؛ لأنها إذا غَنِيَتْ بقيت ، والبدن إذا غنَي فَنِي ، وغنَى النفس ممدود ، وغنَى البدن محدود.

وقال: ينبغي للعاقل أن يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجاري إذا وقع.

وقال : لا يغبطن بسلطان من غير عدل ، ولا بغنى من غير حسن تدبير ، ولا ببلاغة من غير صدق منطق ، ولا بجود في غير إصابة موضع ، ولا بأدب من غير أصالة رأي ، ولا بحسن عمل في غير حينه.

٦ ـ شُبَه بَرُقْلُس في قِدَم العَالَم :

إن القول في قدم العالم ، وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلة الأولى: إنما شهر بعد أرسطوطاليس ؛ لأنه خالف القدماء صريحًا ، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانًا ، فنسج على منواله من كان من تلامذته ، وصرحوا القول فيه مثل الإسكندر الإفروديسي ، وثامسطيوس ، وفر فوريوس.

وصنف فورقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتابًا ، وأورد فيه هذه الشبه ، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سالفًا.

الشبهة الأولى: قال: إن الباري تعالى جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده ، وجوده قديم لم يزل فيلزم أن يكون وجود العالم قديمًا لم يزل.

قال: ولا يجوز أن يكون مرة جوادًا ، ومرة غير جواد ؛ فإنه يوجب التغير في ذاته ، فهو جواد لذاته لم يزل.

قال: ولا مانع من فيض جوده ، إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره ، وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ، ولا مانع من شيء.

الشبهة الثانية: قال: ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعًا بالفعل ، أو لم يزل صانعًا بالقوة أي: يقدر أن يفعل ولا يفعل ، فإن كان الأول: فالمصنوع معلول لم يزل ، وإن كان الثاني: فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمُخرِج ، ومُخرِجُ الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء ، فيجب أن يكون له مُخرِجٌ من خارج يؤثر فيه ، وذلك ينافي كونه صانعًا مطلقًا لا يتغير ولا يتأثر.

الشبهة الثالثة: قال: كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة ، فإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل ، وكل علة من جهة ذاتها فمعلومها من جهة ذاتها ، وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلومها لم يزل.

الشبهة الرابعة: قال: إن الزمان لا يكون موجودًا إلا مع الفلك ، ولا الفلك إلا مع الزمان ؛ لأن الزمان هو العادُّ لحركات الفلك. ثم لا يجوز أن يقال: متى وقبل؟ إلا حين يكون الزمان. ومتى وقبل أبدى؛ فالزمان أبديّ ، فحركات الفلك أبدية ، فالفلك أبديّ.

الشبهة الخامسة: قال: إن العالم حسن النظام كامل القوام ، وصانعه جواد خير ، ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير ، وصانعه ليس بشرير ، وليس يقدر على نقضه غيره ، فليس ينتقض أبدًا ؛ وما لا ينتقض أبدًا كان سرمدًا.

الشبهة السادسة: قال: لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له ، ولم يكن شيء غريب عن العالم خارجًا منه يجوز أن يعرض فيفسد: ثبت أنه لا يفسد ، وما لا يتطرق إليه الكون والحدوث ، فإن كل كائن فاسد.

الشبهة السابعة: قال: إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ، ولا تتكون ،

ولا تفسد ، وإنما تتغير ، وتتكون ، وتفسد إذا كانت في أماكن غريبة فتتجاذب إلى أماكنها كالنار التي في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها ، فينحل الرباط ، فيفسد ؛ إذ الكون والفساد إنما يتطرق إلى المركبات ، لا إلى البسائط التي هي أركان في أماكنها ، ولكنها هي بحالة واحدة ، وما هو بحال واحدة فهو أزلي.

الشبهة الثامنة: قال: العقل ، والنفس ، والأفلاك تتحرك على الاستدارة ، والطبائع تتحرك إمّا عن الوسط ، وإمّا إلى الوسط على الاستقامة ، وإذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر إنما هو لتضاد حركاتها ، والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد. قال: وكليات العناصر إنما تتحرك على استدارة ، وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة ،فالفلك وكليات العناصر لا تفسد ، وإذا لم يجز أن يفسد العالم لم يجز أن يتكون.

وهذه الشبهات : هي التي يمكن أن يقال عليها فتنقض ، وفي كل واحدة منها نوع مغالطة ، وأكثرها تحكمات. وقد أَفْرَدَتُ لها كتابًا أوردت فيه: شبهات أرسطوطاليس ، وهذه وتقريرات أبي علي ابن سينا ، ونقضتها على قوانين منطقية ، فليطلب ذلك.

ومن المتعصبين لبرقلس من مَهَّدَ له عذرا في ذكر هذه الشبهات ، **وقال**: إنه كان يناطق الناس منطقين : أحدهما : روحاني بسيط ، والآخر : جسماني مركب. وكان أهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين ، وإنما دعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه فخرج من طريق الحكمة ، والفلسفة من هذه الجهة ؛ لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ، ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده ، فلا يجد إلى قوله مسلخًا ، ولا يصيب مقالاً ولا مطعنًا .

لأن برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم ، وإنه باق لا يدثر ، وضع كتابًا في هذا المعنى ؛ فطالعه مَنْ لم يعرف طريقته ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته فنقضوه على مذهب الدهرية .

وفي هذا الكتاب يقول: لما اتصلت العوالم بعضها ببعض ، وحدثت القوى الواصلة فيها ، وحدثت المركبات من العناصر: حدثت قشور ، واستبطنت لبوب ؛ فالقشور دائرة ، واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها ؛ لأنها بسيطة وحيدة القوى ، فانقسم العالم إلى عالمين: عالم الصفوة واللب ، وعالم الكدورة والقشر ، فاتصل بعضه ببعض ، وكان آخر هذا العالم ، من بدء ذلك العالم فمن وجه: لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم

داثرًا إذ كان متصلاً بما ليس يدثر ومن وجه: دثرت القشور ، وزالت الكدرة ، وكيف تكون القشور غير داثرة ولا مضمحلة ؟ . وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية! وأيضًا: فإن هذا العالم مركب ، والعالم الأعلى بسيط ، وكل مركب ينحل حتى يرجع إلى البسيط الذي تركب منه ، وكل بسيط باق دائمًا غير مضمحل ولا متغير.

قال : الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو المنقول عن مثله ، بل الذي أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أنه لم يقف على مرامه للعلة التي ذكرنا فيما سلف ؛ وإما لأنه كان محسودًا عند أهل زمانه لكونه بسيط الفكر ، واسع النظر ساير القوى . وكانوا أولئك أصحاب أوهام وخيالات ، فإنه يقول في موضع من كتابه: إن الأوائل منها تكونت العوالم ، وهي باقية لا تدثر ولا تضمحل ، وهي لازمة الدهر ، ماسكة له ، إلا أنها من أول واحد لا يوصف بصفة ، ولا يدرك بنعت ، ونطق ؛ لأن صور الأشياء كلها منه وتحته . وهي الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد ، وهو الأحد الذي قوته أخرجت هذه الأوائل ، وقدرته أبدعت هذه المبادئ.

وقال أيضًا: إن الحقّ لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته ؛ لأنه حقٌّ حقًّا بلا حَقّ ، وكل حَقّ حقًّا فهو تحته إنما هو حَقٌّ حَقًّا إذ حققه الموجب له الحق فالحق هو الجوهر المد للطباع الحياة والبقاء ، وهو أفاد هذا العالم بدءًا ، وبقاء بعد دثور قشوره ، وزكي البسيط الباطن من الدنس الذي كان فيه قد علق فيه .

وقال: إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره ، وذهب دنسه ، وصار بسيطًا روحانيًا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد المراتب الروحانية ، مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية ، وكان هذا واحدًا منها ، وبقي جوهر كل قشر ودنس وخبث ، ويكون له أهل يلبسه ؛ لأنه غير جائز أن تكون الأنفس الطاهرة التي لا تلبس القشور والأدناس ، مع الأنفس الكثيرة القشور في عالم واحد ، وإنما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية ، وما كان القشر والدنس عليه أغلب . فأمّا ما كان من الباري تعالى بلا متوسط ، أو كان من متوسط بلا قشر: فإنه لا يضمحل.

قال: وإنما يدخل القشر على الشيء من غير المتوسطات ، فيدخل عليه بالعَرَض لا بالذات ، وذلك إذا كثرت المتوسطات ، وبَعُدَ الشيْء عن الإبداع الأول ؛ لأنه حيثما قلت المتوسطات في الشيء كان أنور ، وأقل قشورًا ودنسًا ، وكلما قلت القشور والدنس كانت

الجواهر أصفى ، والأشياء أبقى.

ومما ينقل عن برقلس : أنه قال: إن الباري تعالى عالم بالأشياء كلها: أجناسها ، وأنواعها وأشخاصها .

وخالف بذلك أرسطوطاليس فإنه قال: يعلم أجناسها ، وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة ، فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات كما ذكرنا.

ومما ينقل عنه في قدم العالم قوله: لن يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن يتوهم أنه لم يكن ، فأبدعه الباري تعالى في الحالة التي لم يكن. وفي الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلاث :

١ ـ إمّا أن الباري لم يكن قادرًا فصار قادرًا ، وذلك محال ؛ لأنه قادر لم يزل.

٢ ـ وإمّا أنه لم يُرِدْ فأراد ، وذلك محال أيضًا ؛ لأنه مريد لم يزل.

٣ ـ وإمّا أنه لم تقتض الحكمة وجوده ، وذلك محال أيضًا ؛ لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق.

فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث . . تشابهًا في الصفة الخاصة ، وهي القدم على أصل المتكلم ، وكان القدم بالذات له دون غيره ، وإن كانا معا في الوجود ، والله الموفق.

٧ ـ رأي ثامسْطيوس :

وهو الشارح لكلام الحكيم أرسطوطاليس ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشارته ورموزه . وهو على رأي أرسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من إثبات العلة الأولى، واختار من المذاهب في المبادئ قول من قال: إن المبادئ ثلاثة: الصورة ، والهيولي ، والعدم؛ وفرق بين العدم المطلق ، والعدم الخاص ، فإن عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف ، فإن هذه المادة لا تقبل هذه الصورة أصلاً.

وقال: إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة لا أن العناصر حصلت من الأفلاك ؛ ففيها نارية ، وهوائية ، ومائية ، وأرضية ؛ إلا أن الغالب على الأفلاك هو النارية ، كما أن الغالب على المركبات السفلية هو الأرضية ، والكواكب نيَرانٌ مُشتعلة حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق إليها الانحلال ؛ لأنها لا تقبل الكون والفساد ، والتغير والاستحالة، وإلا فالطبائع واحدة ، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا.

ونقل ثامــسطيـوس عن أرسطوطـاليس ، وثاون ، وأفـلاطون ، وثاوفـــرسطيس ، وفرفوريوس ، وفلوطرخـيس ، وهو رأيه: أن في العالم أجمع طبيعة واحـدة عامة ، وكل نوع من أنواع النبات ، والحيوان مختص بطبيعة خاصة ، وحَدُّوا الطبيعة العامة : بأنها مبدأ الحركات في الأشـياء ، والسكون فيها على الأمر الأول من ذواتهـا ، وهي علة الحركة في المتحركات ، وعلة السكون في الساكنات.

وزعموا: أن الطبيعة هي التي تدبر الأشياء كلها في العالم ـ حيوانه ، ونباته ، ومواته ـ تدبيرًا طبيـعيًا ، وليست هي حيـة ، ولا قادرة ، ولا مختارة ، ولـكن لا تفعل إلا حكمة وصوابًا ، وعلى نظم صحيح وترتيب محكم.

قال ثامسطيوس: **قال** أرسطوطاليس في مـقالة اللام: إن الطبيـعة تفعل مـا تفعل من الحكمة والصواب ، وإن لم تكن حـيوانًا ؛ لأنها ألهمت من سبب هو أكـرم منها ، وأومأ إلى أن السبب هو الله عزّ وجلّ.

وقال أيضًا: إن الطبيعة طبيعتان: طبيـعة : هي مستعلية على الكون ، والفساد بكليتها وجزئيتـها يعني الفلك والنيرات . وطبيعـة : يلحق جزئياتها الكون والفســاد لا كلياتها ؛ يريد بالجزئيات الأشخاص ، وبالكليات الأسطقسات.

٨ ـ رأي الإسكندر الأفْرُودِيسي :

وهو من كبار الحكماء رأيًا وعلمًا ، وكلامه أمتن ، ومقالته أرصن.

وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه ، وزاد عليه في الاحـتجاج على أن الباري تعالى عالم بالأشياء كلهـا كلياتها ، وجزئياتها على نسق واحـد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يتكثر بتكثره .

ومما انفرد به أن قال: كل كوكب ذو نفس ، وطبع ، وحركة من جهة نفسه ، وطبعه، ولا يقبل التـحريك من غيـره أصلاً ، بل إنما يتحـرك بطبعه واختـياره إلا أن حـركاته لا تختلف أبدًا ؛ لأنها دورية.

وقال: لَمّا كان الفلك محيطًا بما دونه ، وكان الزمان جاريًا عليه ؛ لأن الزمان هو العادُّ للحركات أو هو عـدد الحركات ، ولَمّا لم يكن يحيط بالفلك شيء آخـر ، ولا كان الزمان جاريًا عليه. لم يجز أن يفسد الفلك ويكون فـلم يكن قابلاً للكون والفساد ، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديمًا أزليًا.

وقال في كتـابه في « النفس »: إن الصناعة تتقـبل الطبيعـة ، وإن الطبيعة لا تتـقبل

الصناعة.

وقال: للطبيعة لطف وقوة، وإن أفعالها تفوق في البراعة واللطف كل أعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصناعات.

وقال في ذلك الكتاب: لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما، وأومأ إلى أنه لا يبقى للنفس بَعْد مفارقتها قوة أصلاً حتى القوة العقلية.

وخالف بذلك أستاذه أرسطوطاليس فإنه قال: الذي يبقى مع النفس مع جميع مالها من القوة. هي القوة العقلية فقط. ولذاتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات العقلية فقط؛ إذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها. والمتأخرون: يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية استفادتها من مشاركة البدن لتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم.

٩ ـ رأي فُرْفُرْيُوس:

وهو أيضًا على رأي أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه، وهو الشارح لكلام أرسطو أيضًا، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشاراته، وجميع ما ذهب إليه.

ويدعى أن الذي يحكى عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح.

قال في رسالته إلى أبانوا: وأمّا ما قـذف به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانيًا فدعوى كاذبة، وذلك أن أفلاطون ليس يرى أن للعالم ابتداء زمانيًا لكن ابتداء على جهة العلة، ويزعم أن علة كونه ابتداؤه.

وقد أرى أن المتوهم عليه في قوله: إن العالم مخلوق، وإنه حدث لا من شيء، وإنه خرج من لا نظام إلى نظام، فقد أخطأ وغلط، وذلك أنه لا يصح دائمًا أن كل عدم أقدم من الوجود فيما هو علة وجود شيء آخر غيره، ولا كل سوء نظام أقدم من النظام.

وإنما يعني أفلاطون: أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود، وإن وجد أنه لم يكن من ذاته، لكن سبب وجوده من الخالق.

قال: وقال في الهيولى: إنها أمر قابل للصور، وهي كبيرة وصغيرة، وهما في الموضوع، والحدّ واحد، ولم يبين العدم كما ذكره أرسطوطاليس إلا أنه قال: الهيولى لا صورة لها، فقد علم أن عدم الصورة في الهيولى.

وقال: إن المركبات كلها إنما تتكون بالصور على سبيل التغير، وتفسد بخلو الصور

عنها.

وزعم فُرْفُرْيُوسَ :أن من الأصول الثلاثة التي هي : الهيولى ، والصورة ، والعدم أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك ، وههنا شيء يكون ما يتكون ، ويحرك الأجسام ، وكل ما كان واحدًا بسيطًا ففعلــه واحد بسيط ، وكل ما كان كثيرًا مركبًا فأفعــاله كثيرة مركبة ، وكل موجود ففعله مـثل طبيعته . ففعل الله بذاته فعل واحد بسـيط ، وباقي أفعاله يفعلها بمتوسط مركب.

قال : وكل ما كان موجودًا فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته ، ولما كان الباري تعالى موجودًا ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ففعل فعلاً واحدًا ، وحرك حركة واحدة، وهو الاجتلاب إلى شبهة يعني الوجود.

ثم إمّا يقال:كـان المفعول معدومًا يمكن أن يوجـد ، وذلك هو طبيعة الهيـولى بعينها فيجب أن يسـبق الوجود طبيعة ما قـبالة للوجود. وإمّا أن يقال:لم يكن مـعدومًا يمكن أن يوجد بل أوجده عن لا شيء ، وأبدع وجـوده من غير توهم شيء سبقـه ، وهو ما يقوله الموحدون.

قال: فأول فعل فعله هو الجوهر ، إلا أن كـونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاؤه جوهرًا بالحركة ، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود الأول لكن من التشـبه بذلك الأول ، وكل حـركة تكون فإمّـا أن تكون على خط مسـتقـيم ، وإمّا على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين.

ولمّا كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحـرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيـها الحركة ، فـيتحرك جـميع الجوهر في جمـيع الجهات حـركة مستـقيمة على جـميع الخطوط، وهي ثلاثة:الطول ، والعـرض ، والعمق ؛ إلا أنه لم يكن له أن يتـحرك على هذه الخطوط بلا نهاية ؛ إذ ليس يمكن فيما هو بالفـعل أن يكون بلا نهاية ؛ فتحرك الجوهر في هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستـقيمة ، وصار بذلك جسمًا ، وبقي عليه أن يتـحرك بالاسـتدارة على الجـهة التي يمكن فيـها أن يتـحرك بأجمـعه حـركة على الاستدارة ؛ لأن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه .

فعند ذلك انقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة ، وسكن بعضه في الوسط.

قال: وكل جسم يتحرك فَيُمَاسّ جسمًا ساكنًا في طبـيعته قبول التأثير منه حركه معه ،

وإذا حركه سخن ، وإذا سخن لطف وانحل وخف ، فكانت النار تلي الفلك. والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ، ويتحرك بحركة النار فتكون حركته أقل؛ فلا يتحرك الفلك بأجمعه لكن جزء منه ،فيسخن دون سخونة النار ، وهو الهواء ، والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك ، فهو بارد لسكونه ، وحار حرارة يسيرة بمجاورته الهواء ، ولذلك انحل قليلاً ، وهو الماء. وأمّا الجسم الذي يلي الماء في الوسط ؛ فلأنه بعد في الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئًا ، ولا قبل منه تأثيرًا. . سكن ، وبرد ، وهذه هي الأرض.

وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض اختلطت ، وتولد عنها أجسام مركبة ، وهذه هي الأجسام المحسوسة.

وقال: الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا إرادة ، ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخبط ، بل لا تفعل إلا ما له نظم وترتيب وحكمة ، وقد تفعل شيئًا من أجل شيء كما تفعل البُرُّ لغذاء الإنسان ، وتهيئ أعضاءه لما يصلح له.

وقد قسم فرفريوس مقالة أرسطوطاليس في الطبيعة خمسة أقسام: أحدها : العنصر ، والثاني : الصورة ، والثالث : المجتمع منهما كالإنسان ، والرابع : الحركة الجاذبة في الشيء بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق ، والخامس الطبيعة العامة للكل ؛ لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها إلا عن كل يشملها.

ثم اختلفوا في مركزها: فمن الحكماء : من صار إلى أنها فوق الكل ، وقال آخرون إنها دون الفلك قالوا: والدليل على وجودها أفعالها ، وقواها المنبثة في العالم الموجبة للحركات ، والأفعال كذهاب النار ، والهواء إلى فوق ، وذهاب الماء والأرض إلى تحت ، فعلم يقينًا أنه لولا قوى فيها أوجبت تلك الحركات ، وكانت مبدأ لها لم توجد فيها .

وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء ، وقوة النمو والنشوء.

الباب الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل: يعقوب بن إسحاق الكندي ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوي ، وأبي الفرج المفسر ، وأبي سليمان السجزي ، وأبي سليمان محمد بن معشر المقدسي ، وأبي بكر ثابت بن قرة الحراني ، وأبي تمام يوسف بن محمد النيسابوري ، وأبي زيد أحمد بن

سهل البلخي ، وأبي محارب الحسن بن سهـل ، وابن محارب القمي ، وأحمد بن الطيب السرخـسي ، وطلحة بن مـحمد النسـفي ، وأبي حامد أحـمد بن مـحمد الإسـفزاري ، وعيسى بن علي بن عيسى الوزير ، وأبي علي أحمـد بن محمد بن مسكويه ، وأبي زكريا يحيى بن عدي الصيمري ، وأبي الحسن محمد بن يوسف العامري ، وأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي ، وغيرهم.

وإنما عـلاّمة القوم : أبـو علي الحسين بن عـبد الله بن سـينا قد سلكوا كلهم طريـقة أرسطوطاليس في جميع مـا ذهب إليه ، وانفرد به سوى كلمات يسيـرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون ، والمتقدمين.

ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعـة ، ونظره في الحقائق أغوص: اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار . ولأنّهَا: عيون كلامه ، ومتون مرامه. وأعرضت عن نقل طرق الباقين، و« كلُّ الصيد في جوف الفَرَا » [1] .

١ - ابن سينا

كلامه في المنطق

قال أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا: العلم إمّا تصوُّر ، وإمّا تصديق.

أمّا التـصوّر : فهو العلـم الأول ، وهو أن تدرك أمرًا ساذجًا من غيـر أن تحكم عليه بنفي أو إثبات مثل تصورنا ماهية الإنسان.

وأمّا التـصديق : فهـو أن تدرك أمرًا ، وأمكنك أن تحكم عليه بنفي أو إثبـات . مثل تصـديقنا بأن للكل مبـدأ ، وكل واحد من الـقسـمين منه أولى ، ومنه ما هو مكتـسب. فالتـصور المكتـسب إنما يستحـصل بالحدّ ، ومـا يجري مجـراه ، والتصديق المـكتسب إنما يستحصل بالقيـاس ، وما يجري مجراه ، فالحد والقياس آلتـان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية [2].وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ، ومنه ما هو دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعة بحسبه ، ومـنه ما هو باطل مشتبه بالحقيقي. والفطرة الإنسانية غيـر كافية في التمييـز بين هذه الأصناف ، إلا أن تكون مؤيدة من عند الله ـ عزّ

(١) مثل « مجمع الأمـثال » (٢ / ١٣٦) ، و« جمهرة الأمثـال » (٢ / ١٦٢) ، و« تمثال الأمثال » (٢ / ٥١٨) .

(٢) يفهم من قوله : بالروية أن من المعلومات بالطبع لا بالطلب والاكـتساب ؛ كعلمنا بأوائل المعقولات والمحسات ، وكعلم الأوليات ، وسائر المعاني المعلومة .

وجلّ ـ فلابد إذًا للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضلَّ في فكره ، وذلك هو الغرض من المنطق.

ثم إن كل واحد من الحدّ والقياس ، فمؤلف من معان معقولة بتأليف محدود فيكون لها مادة منها ألفت وصورة بها التأليف ، والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد يعرض من جهتيهما معًا.

فالمنطق هو الذي نعرف به: من أي المواد والصور يكون الحدّ الصحيح ، والقياس السديد الذي يوقع يقينًا ، ومن أيها ما يوقع عقدًا شبيهًا باليقين ، ومن أيها ما يوقع ظنًا غالبًا ، ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهلاً ، وهذه فائدة المنطق.

ثم لما كانت المخاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ، فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها؛ كانت موضوعات المنطق ، ومعرفة أحوال تلك المعاني مسائل علم المنطق. وكان المنطق بالنسبة إلى المعقولات على مثال النحو بالنسبة إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقي أن يتكلم في الألفاظ أيضًا من حيث تدل على المعاني.

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه: أحدها : بالمطابقة . والثاني: بالتضمن . والثالث : بالالتزام. وهو ينقسم إلى مفرد ، ومركب ، فالمفرد : ما يدل على معنى وجزء من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات .أي حين هو جزء له. والمركب: هو الذي يدل على معنى ، وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ، ومن معانيها يلتئم معنى الجملة.

والمفرد ينقسم : إلى كلي وجزئي . والكلي : هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فيه ، والجزئي : هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك.

ثم الكلي ينقسم إلى ذاتي وعرضي ، والذاتي : هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه ، والعرضي :هو الذي لا يقوم ماهية سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم ، أو مفارقًا بين الوجود أو غير بين الوجود له. ثم الذاتي ينقسم إلى : ما هو مقول في جواب ما هو ، وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يقوم الشيء بها ، وفرق بين المقول في جواب ما هو ، وبين الداخل في جواب ما هو. وإلى ما هو مقول في جواب أي شيء هو ، وهو الذي يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة في معنى واحد تميزًا ذاتيًا ، وأما العَرَضي فقد يكون ملازمًا في الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضًا لا ذاتيًا ، وقد يكون

مفارقًا ، وفرق بين العَرَضِي ، والعَرَض الذي هو قسيم الجوهر.

وأمـا رسـوم الألفاظ الخـمسـة التي هي الجنس ، والنوع ، والفـصل ، والخاصـة ، والعرض العـام . فالجنس : يرسم بأنه المقول على كـثيرين مـختلفين بالحقـائق الذاتية في جواب ما هو؟ . والـنوع : يرسم بأنه المقول على كثيـرين مختلفين بالعـدد في جواب ما هو؟ إذا كان نوع الأنواع ، وإذا كان نوعًا مـتوسطًا ، فهو المقول على كثـيرين مختلفين في جواب ما هو ؟، ويقال علـيه قول آخر في جواب ما هو بالشركـة ، وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقـه ، وإن قدر فوق الجنس أمـر أعم منه ، فيكون العمـوم بالتشكيك ، والنزول إلى نوع لا نوع تحـتـه . وإن قـدر دون النـوع صنف أخص فـيكون الخـصـوص بالعوارض. ويرسم **الفصل** : بأنه الكلي الذاتي الذي يقال بـه على نوع تحت جنسه ، بأنه أي شيء هو ؟ . **وترسم الخـاصة** : بأنها هي الكلي الدال على نوع واحـد في جواب أي شيء هو ؟ لا بالذات. ويرسم **العرض العام** : بأنه الكلي المفرد الغير الذاتي ، ويشترك في معناه كثـيرون ، ووقوع العرض على هذا ، وعلى الذي هو قسـيم الجوهر ، وقوع بمعنيين مختلفين .

* * *

في المركبات:

الشيء إمّـا عين موجـودة ، وإمّا صـورة مأخـوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفـان في النواحي والأمم. وإما لفظة تدل على الصورة التي في الذهن ، وإمًّا كتابة دالة على اللفظ ؛ ويختلـفان في الأمم ، فالكتـابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصـورة في الذهن ، وتلك الصورة دالة علـى الأعيان الموجـودة. ومبادئ القـول: إمّا اسم ، وإمّا كلمـة ، وإمّا أداة.

فالاسم : لفظ مفرد يدل على معنى من غـير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى ، **والكلمة** : لفظ مفرد يدل على معنى ، وعلى الزمان الذي فـيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين ، **والأداة** : لفظ مفـرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحـمل بعد أن يقـترن باسم أو كلمة ، وإذا ركبت اللفظ تركيبًا يؤدي إلى معنى فحينئذ يسمى قولاً .

ووجوه التركيـبات مختلفة ، وإنما يحتـاج المنطقي إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصـديق والتكذيب. فالقضية هي: كل قول فيه نسـبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب . **والحملية منها**: كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس

في كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد . **والشرطية منها** : كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي مفصلة. **والمتصلة من الشرطية**: هي التي توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية . **والمنفصلة منها**: ما توجب أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية . **والإيجاب** : هو إيقاع هذه النسبة ، وإيجادها . **وفي الحملية** : هو الحكم بوجود محمول لموضوع . **والسلب** : هو رفع هذه النسبة الوجودية ، **وفي الحملية** : هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع ، **والمحمول** : هو المحكوم به ، **والموضوع** : هو المحكوم عليه .

والمخصوصة : قضية حملية موضوعها شيء جزئي ، **والمهملة** : قضية حملية موضوعها كلي ، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ، ولابد أنه في البعض ، وشك في أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي ، **والمحصورة** : هي التي موضوعها كلي ، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه ، وقد تكون موجبة ، وسالبة. **والسور** : هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل. **والقضيتان المتقابلتان**: هما اللتان تختلفان بالسلب ، والإيجاب . وموضوعهما ، ومحمولهما واحد في المعنى ، والإضافة ، والقوة ، والفعل ، والجزء والكل ، والمكان والزمان ، والشرط. **والتناقض** : هو التقابل بين قضيتين في الإيجاب والسلب تقابلاً يجب عنه لذاته أن يقتسما الصدق ، والكذب ، ويجب أن يراعى فيه الشرائط المذكورة. **والقضية البسيطة**: هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل ، **والمعدولة** : هي التي موضوعها أو محمولها غير محصل كقولنا: زيد هو غير بصير ، **والعدمية** : هي التي محمولها أخس المتقابلين ، أي : دل على عدم شيء من شأنه أن يكون للشيء أو لنوعه أو لجنسه . مثل قولنا: زيد جائر .

ومادة القضايا : هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون له دائمًا في كل وقت في إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له في إيجاب ، ولا سلب .

وجهات القضايا ثلاث: **واجب** : ويدل على دوام الوجود . **وممتنع** : ويدل على دوام العدم . **وممكن** : ويدل على لا دوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة ، والمادة: أن **الجهة** : لفظة مصرح بها تدل على أحد هذه المعاني .

والمادة : حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها ، وربما تخالفا . كقولك : زيد يمكن

أن يكون حيوانًا . فالمادة واجبة ، والجهة ممكنة.

والممكن : يطلق على معنين: أحدهما : ما ليس بممتنع ، وعلى هذا: الشيء إما ممكن، وإما ممتنع ، وهو الممكن العامي ، والثاني : ما ليس بضروري في الحالتين أعني : الوجود والعدم ، وعلى هذا الشيء إما واجب ، وإما ممتنع ، وإما ممكن ، وهو الممكن الخاصي.

ثم إن الواجب ، والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضرورة ، فإن الواجب هو ضروري الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال ، والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس بضروري الوجود والعدم.

والحمل الضروري على أوجه ستة تشترك كلها في الدوام:

الأول : أن يكون الحمل دائمًا لم يزل ، ولا يزال .

والثاني : أن يكون الحمل دائمًا ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل : إيجاب أو سلب ضروري .

والثالث : أن يكون الحمل دائمًا ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعة معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجودًا ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط.

والخامس : أن تكون الضرورة وقتًا ما معينًا لابد منه .

والسادس : أن تكون الضرورة وقتًا ما غير معين.

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طردًا وعكسًا ، وقد لا تتلازم ، فواجب أن يوجد ما يلزمه: ممتنع أن لا يوجد ، وليس يمكن بالمعنى العامي أن لا يوجد ، ونقائض هذه متعاكسة، وقس عليه سائر الطبقات .

وكل قضية : فإمّا ضرورية ، وإمّا ممكنة ، وإمّا مطلقة .

فالضرورية: مثل قولنا: كل «ب أ» بالضرورة: أي كل واحد واحد مما يوصف بأنه «ب» دائمًا ، أو غير دائم فذلك الشيء دائمًا ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بأنه « أ ».

والممكنة : هي التي حكمها من إيجاب أو سلب غير ضروري.

والمطلقة : فيـها رأيان: أحدهما أنـها التي لم يذكر فيـها جهـة ضرورة للحكم ، أو إمكان للحكم بل أطلق إطلاقًا ، والثاني : ما يكون الحكم فيها موجودًا لا دائمًا ، بل وقتًا ما ، وذلك الوقت إما ما دام الموضوع موصوفـًا بما وصف به ، أو ما دام المحمول محكومًا به أو في وقت معين ضروري ، أو في وقت ضروري غير مـعين. وأمّا العكس فهو تصيير الموضوع مـحمـولاً ، والمحمـول موضوعـًا مع بقاء السلـب والإيجاب بحالـه ، والصدق والكذب بحاله .

والسالبة الكلية : تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية : فلا تنعكس .

والموجبة الكلية : تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها.

* * *

في القياس ، ومبادئه ، وأشكاله ، ونتائجه :

المقـدمة: قول يوجب شـيئًـا لشيء أو يسلب شيـئًا عن شيء: جـعلت جزء قـياس. **والحدّ**: ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة. **والقياس**: هو قول مؤلف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطرارًا ، وإذا كـان بيـّنًا لزومه يسمى قياسًا كاملاً وإذا احتـاج إلى بيـان فهـو غير كـامل. **والقـياس** : ينقسم إلى اقـتراني ، واسـتثنائي . **والاقتـراني**: أن يكون مـا يلزمه ليس هو ، ولا نقـيضـه مقـولاً فيه بالـفعل بوجـه ما ، **والاستثنائي** : أن يكون ما يلزمه هو أو نقـيضه مقولاً فيه بالفـعل. والاقتراني إنما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفتـرقان في حدّين . فتكون الحدود ثلاثة ، ومن شأن المشترك فـيه أن يزول عن الـوسط ، ويربط ما بين الحـدين الآخـرين . فـيكون ذلك هو اللازم ، ويسمى نتـيجة . فـالمكرر يسمي حدًّا أوسط ، والباقـيان طرفين ، والذي يريد أن يصـير محمول اللازم يسمى الطرف الأكـبر ، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر ، والمقـدمة التي فيهـا الطرف الأكبر تسمى الكـبرى ، والتي فيها الـطرف الأصغر تسمى الصغرى .

وتأليف الصغـرى ، والكبرى يسمى قرينة ، وهيـئة الاقتران تسـمى شكلاً ، والقرينة التي يلزم عنها لذاتهـا قول آخر تسمى قـياسًا ، واللازم ما دام لم يلزم بعد بـل يساق إليه القيـاس يسمى مـطلوبًا ، وإذا لزم يسمى نتـيجـة . والحدّ الأوسط إن كـان محـمولاً في مقدمة، وموضوعًا في الأخرى يسمى ذلك الاقـتران شكلاً أولاً ، وإن كان محمولاً فيهما يسمى شكلاً ثانيًا ، وإن كان موضوعًا فيهما يسمى شكلاً ثالثًا .

وتشترك الأشـكال كلها في أنه لا قياس عن جـزئيتين ، وتشترك مـا خلا الكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سـالبتين ، ولا عن صغرى سالبـة كبراها جزئية ، والنتـيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم ، والكيف.

وشريطة الشكل الأول : أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة.

وشريطة الشـكل الثاني : أن تكون الكبـرى فيه كليـة ، وإحدى المقـدمتين مخــالفة للأخرى في الكـيف ، ولا ينتج إذا كـانت المقـدمتان ممكنـتين أو مطلقتين الإطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كلتيهما .

وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغـرى موجبة . ثم لابد من كلية في كل شكل ، وليرجع في المختلطات إلى تصانيفه.

وأما القياسات الشرطية بقضاياها :

فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفي الاتصال والانفصال ، فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل ، وكذلك السلب، وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفعه. وكذلك يجري فيهما الحصر والإهمال.

وقد تكون القـضايا كثيـرة والمقدمة واحدة. والاقتـران من المتصلات أن يجـعل مقدم أحدهمـا تالي الآخر فيـشتـركان في التالي أو يشـتركان في المقـدم ، وكذلك على قـياس الأشكال الحمليـة ، والشرائط فيـها واحدة ، والنتيـجة شرطيـة تحصل من اجتمـاع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين.

والاقترانيات من المنفصلات فـلا تكون في جزء تام بل تكون في جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم.

والاستثنائية : مؤلفة من مقدمتين : إحـداهما : شرطية ، والأخرى : وضع أو رفع لأحد جزأيها ، ولا يجوز أن تكون حملية وشرطية ، وتسمى المستثناة.

والمستثناة من قـياس فيه شرطية مـتصلة إن كان الاستثناء من المقـدم، فيجب أن يكون عين المقدم لينتـج عين التالي ، وإن كان من التـالي فيجب أن يكون نقـيضه لـينتج نقيض المقدم ، واستثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئًا.

وأما إذا كانت الشرطية منفصلة ، فإن كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما استثنيت

عينه أنتج نقيض الباقي ، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي .

وأما القياسات المركبة فهي ما إذا حللت أفـرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئًا آخر إلا أن نتائج بعضها مقـدمات لبعض ، وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسـها ، وعكس نقيضها وجزأها ، وعكس جزئها إن كان لها عكس . والمقدمـات الصادقة : تنتج نتيجة صادقة ، ولا ينعكس ، فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة.

والدور: أن تأخذ النتيجة ، وعكس إحدى المقدمـتين فتنتج المقدمة الثانية ، وإنما يمكن إذا كانت الحـدود في المقدمات متـعاكسـة متساوية ، وعكس الـقياس: هو أن تأخذ مـقابل النتـيجـة بالضـد أو النقـيض ، وتضيـفـه إلى إحدى المقـدمـتين فينـتج مقـابل النتـيجـة الأخرى: احتـيالاً في الجدل. **وقياس الخلف**: هو الذي يبين فيه المطـلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة مركبًا من قياس اقتراني ، وقياس استثنائي.

والمصادرة على المطلوب الأول: هو أن يجعل المطلـوب نفسه مقدمة في قـياس يراد فيه إنتاجه ، وربما تكون في قياس واحد ، وربما تبين في قياسـات ، وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب.

والاستـقراء: هو حكم على كلي لوجـود ذلك الحكم في جزئيـات ذلك الكلي .إمّا كلها ، وإمّا أكثرها .

والتمثيل: هو الحكم على شيء معين لوجـود ذلك الحكم في شيء آخر معين أو أشياء على أن ذلك الحكم كلي على المتشـابه فيه ، فيكون المحكوم عليـه هو المطلوب ، والمنقول منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع ، وحكـم الرأي: مقدمة محمودة كلية في أن كذا كائن أو غير كائن ، وصواب أم خطأ . والدليل: قياس إضماري حدّه الأوسط شيء إذا وجد للأصـغر تبعه وجـود شيء آخر للأصغر دائمًـا كيف كان ذلك التبع ، والقـياس الفراسي : شبيه بالدليل من وجه ، وبالتمثيل من وجه.

* * *

وفي مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشرائط البرهان:

المحسوسـات: هي أمور أوقـع التصديق بـها الحس . **والمجربات** : هي أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من القياس . **والمقبولات** : آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه فيما يقول إمّـا لأمر سماوي يختص به، أو لرأي، وفكر قوي تميز به. **والوهميات** :

آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس .

والذائعات : آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها شهادة الكل .

والمظنونات : آراء يقع التصديق بهـا لا على الثبات بل يخطر إمكان نقيضـها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل .

والمتخيلات : هي مقدمات ليـست تقال ليصدق بها ، بل لتخـيل شيئًا على أنه شيء آخر على سبيل المحاكات .

والأوليات : هي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب أوجب التصديق بها .

والبرهان : قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقيني.

واليقـينيات: إما أوليـات ، وما جمع منهـا ، وإمّا تجريبيـات ، وإما محسـوسات ، وبرهان اللم: هو الذي يعطيك علة اجـتماع طرفي النتـيجة في الوجـود والذهن جميـعًا ، وبرهان الإن: هو الذي يعطيك علة اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به .

والمطالب أربعة: هل مطلقًا هو تعرف حال الشيء في الوجود أو العدم مطلقًا ؟ . وهل مقـيدًا ؟، وهو تعرف وجـود الشيء على حال ما أو ليس. مـا يعرف التصـور ، وهو إمّا بحسب الاسم أي ما المراد باسم كذا ، وهذا يتقدم كل مطلب ، وإما بحسب الذات. أي: ما الشيء في وجوده ؟ وهو يعـرف حقيقة الذات ، ويتقـدمه الهل المطلق. لم يعرف العلة بجواب هل ، وهو إمـا علة التصـديق فقط ، وإمّا علة نـفس الوجود ، وإمًّا أي . فـهو بالقوة داخل في الهل المقيد ، وإنما يطلب التمييز إمّا بالصفات الذاتية ، وإمّا بالخواص .

والأمور التي يلتئم منها أمر البراهين ثلاثة: موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات.

فالموضوعات يبرهن فيها . والمسائل يبرهن علـيها . والمقدمات يبرهن بها ؛ ويجب أن تكون صادقـة يقينية ذاتية ، وتنتـهي إلى مقدمـات أولية مقولة على الكل كليـة ، وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي هي في الأكثر على حكم ما ، فتكون أكثرية ، وتكون عللاً لوجود النتيجة ، فتكون مناسبة .

الحمل الذاتي يقال على وجهين: أحدهما : أن يكون المحمول مأخوذًا في حدّ الموضوع والثاني أن يكون الموضوع مأخوذًا في حدّ المحمول.

المقدمـة الأولية على وجهين : أحدهمـا : أن التصديق بها حـاصل في أول العقل ،

والثاني : من جهة أن الإيجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كليًا .

المناسب : هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب.

الموضوعات : هي التي توضع في العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية.

المسائل : هي القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهانها.

والبرهان : يعطي حكم اليقين الدائم ، وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم ، فلا برهان عليها ، ولا برهان أيضًا على الحدّ ؛ لأنه لابد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين؛ لأن الحد والمحدود متساويان ، وذلك الأوسط لا يخلو : إمّا أن يكون حدًا آخر أو يكون رسمًا أو خاصة . فأما الحدّ الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت فإن اكتسب بحدٍّ ثالث فالأمر ذاهب إلى غير نهاية ، وإن اكتسب بالحدّ الأول فذلك دور ، وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحدّ على أنه لا يجوز أن يكون لشيء واحد حدّان تامان على ما سنوضح بعد ، وإن كانت الواسطة غير حدّ فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجودًا للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له ، وهو الحدّ ؟ وأيضًا فإن الحدّ لا يكتسب بالقسمة فإن القسمة تضع أقسامًا ، ولا تحمل من الأقسام شيئًا بعينه إلا أن يوضع وضعًا من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل ، وأما استثناء نقيض قسم ليبقى القسمْ الداخل في الحدّ فهو إبانة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه ، فإنك إذا قلت: لكن ليس الإنسان غير ناطق فهو إذًا ناطق: لم تكن أخذت في الاستثناء شيئًا أعرف من النتيجة ، وأيضًا فإن الحدّ لا يكتسب من حد الضدّ فليس لكل محدود ضدّ ، ولا أيضًا حدّ أحد الضدين أولى بذلك من حدّ الضدّ الآخر والاستقراء لا يفيد علمًا كليًا ، فكيف يفيد الحدَّ ؟ ؛ لكن الحدّ يتنقص بالتركيب ، وذلك بأن تعمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم ، وتنظر من أي جنس هي من العشرة فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول ، وأيها الثاني ؛ فإذا جمعنا هذه المحمولات ، ووجدنا منها شيئًا مساويًا للمحدود من وجهين فهو الحد: أحدهما المساواة في الحمل ، والثاني المساواة في المعنى ، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء فإن كثيرًا ما يميز الذات يكون قد أخل ببعض الأجناس أو ببعض الفصول ، فيكون مساويًا في الحمل ، ولا يكون مساويًا في المعنى ، وبالعكس ، ولا يلتفت في الحدّ إلى أن يكون وجيزًا بل ينبغي أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بحده ثم تأتي بجميع الفصول الذاتية فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات.

والحدّ: عنوان للذات ، وبيان لها .فيجب أن يقوم في النفس صـورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعـرض أن يتميز أيضًا المحدود ، ولا حدّ في الحقيقة لما لا وجود له ، وإنما ذلك قول يشـرح الاسم . فالحدّ إذًا: قول دال على الماهية والقسـمة معينة في الحدّ خصـوصًا إذا كانت بالذاتيات ، ولا يجوز تعـريف الشيء بما هو أخفى منه ، ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء ، ولا بما لا يعرف الشيء إلا به.

* * *

في الأجناس العشرة :

الجوهر: هو ما وجود ذاته ليس في موضوع . أي : في مـحل قريب، قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه.

الكم: هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزؤ . وهو إمّا أن يكون متصلاً ؛ إذ يوجد لأجـزائه بالقوة حد مـشترك تتلاقـى عنده ، وتتحد به كـالنقطة للخط ، وإمّا أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك لا بالقوة ، ولا بالفعل كالعدد . والمتصل قد يكون ذا وضع ، وقد يكون عديم الوضع ، وذو الوضع هو الذي يوجد لأجزائه اتصال ، وثبات ، وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها أنه أين هو من الآخر ؟. فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهـة واحدة ، وهو الخط ، ومنه : مـا يقبل في جهـتين متـقاطعتين عـلى قوائم ، وهو السطح ومنه : ما يقبل فـي ثلاث جهات قائم بعضهـا على بعض ، وهو الجسم. والمكان أيضًا ذو وضع ؛ لأنه السطح الباطن من الحاوي . وأمّا الزمان : فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس من وضع ، إذ لا توجد أجـزاؤه معًا ، وإن كان له اتصال . إذ مـاضيه ، ومسـتقبله يتحدان بطرف الآن ، وأمّا العدد : فهو بالحقيقة الكم المنفصل.

* * *

ومن المقولات العشرة:

الإضافة : وهي المعنى الذي وجوده بالقـياس إلى شيء آخر ، وليس له وجـود غيره. مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة ؛ لا كالأب فإن له وجودًا يخصه كالإنسانية.

وأما الكيف : فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتـبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ، ولا نسبة واقعة في أجزائه ، ولا لجملتـه اعتبارًا يكون ذا جزء . مثل البياض والسواد. وهو إمّا أن يكون مختصًا بالكمّ من جهـة ما هو كَمّ كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط ، والفردية بالعدد ، وإمّا أن لا يكون مختصًا به.

وغيـر المختـص به: إمّا أن يكون محسوسًا تنفعل عنه الحواس ، ويوجد بانفعال الممتزجات ، فالراسخ منه مثل صفرة الذهب ، وحلاوة العسل ؛ يسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه ، وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها ، مثل : حمرة الخجل ، وصفرة الوجل . **ومنه** : ما لا يكون محسوسًا: فإمّا أن يكون استعدادات إنما تتصور في النفس بالقياس إلى كمالات ، فإن كان استعدادًا للمقاومة ، وإباء للانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة ، وإن كان استعدادًا لسرعة الإذعان والانفعال سمي: لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين ، وإمّا أن تكون في أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها ، فما كان ثابتًا منها يسمى ملكة ، مثل العلم والصحة ، وما كان سريع الزوال سمي حالاً ، مثل غضب الحليم ، ومرض المصحاح ،وفرق بين الصحة والمصحاحية فإن المصحاح قد لا يكون صحيحًا، والممراض قد يكون صحيحًا .

ومن جملة العشرة: الأين : وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه: ككون زيد في السوق . و«متى» : وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه . مثل كون هذا الأمر أمس و«الوضع » : وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات ، وأجزاء المكان إن كان في مكان ، مثل القيام والقعود ، وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكمّ والملك ، ولست أحصله ، ويشبه أن يكون: كون الجوهر في جوهر يشمله ، وينتقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح و«الفعل » : وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره غير قارّ الذات بل لا يزال يتجدد ، ويتصرم كالتسخين والتبريد والانفعال ، وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع: يقال : **علة للفاعل** ، ومبدأ الحركة ، مثل النجار للكرسي ، ويقال : علة للمادة ، وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشيء ، مثل الخشب ، ويقال : **علة للصورة** في كل شيء يكون فإنه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال: **علة للغاية** والشيء الذي نحوه ، ولأجله الشيء مثل الكن للبيت.

وكل واحدة من هذه إما قريبة أو بعيدة ، وإمّا بالقوة أو بالفعل ، وإمّا بالذات ، وإمّا بالعرض ، وإمّا خاصة أو عامة .

والعلل الأربع :قد تقع حدودًا وسطى في البراهين لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض

ذاتية. وأمّا العلتان الفاعلية والقابلية فـلا يجب من وضعهما وضع المعلول ، وإنتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتهما علة بالفعل والله الموفق.

* * *

في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطقي:

الظن: الحق أنه رأى في شيء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا.

والعلم: اعتـقاد بـأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كـذا بواسطة توجـبه . والشيء كذلك في ذاته ، وقد يقال علم لتصور الماهية بتحديد.

والعقل: اعتقـاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبـعًا بلا واسطة ، كاعتقاد المبادئ الأولى للحدّ.

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم.

والذكاء: قوة استعداد للحدس.

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحـدّ الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحدّ الأكبر إذا أصيب الأوسط . **وبالجملة :** سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول.

والحسّ: إنما يدرك الجزئيات الشخصية.

والذكر والخـيال: يحفظان مـا يؤديه الحسّ على شخـصيـته . **أمّا الخـيال:** فيـحفظ الصورة، **وأمّا الـذكر :** فيـحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرر الحس صـار ذكرًا . وإذا تكرر الذكر كان تجربة.

والفكر: حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب.

والصناعة: ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية.

والحِكْمة: خروج النفس الإنساني إلى كماله الممكن في جزأي العلم والعمل.

أما في جانب العلم فإنَّه يكون مـتصورًا للموجودات كما هي، ومصدقـًا للقضايا كما هي . وأمّا في جـانب العمل فأن يكون قـد حصل له الخلق الذي يسـمى العدالة والملكة الفاضلة . **والفكر العقلي :** ينال الكليات مجردة ؛ والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات، فالحس يـعرض على الخيـال أمورًا مـختلطة ، والخـيال : على العـقل . ثم العقل يـفعل التمييز، ولكل واحد من هذه المعاني معونة في صواحبها في قسمي: التصور والتصديق.

٢ - في الإلهيات

يجب أن نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل:

المسألة الأولى : منها في موضوع هذا العلم ، وجملة ما ينظر فيه، والتنبيه على الوجود ، وأقسامه :

إن لكل علم موضوعًا ينظر فيه فيبحث عن أحواله .

وموضوع العلم الإلهي هو الوجود المطلق ، ولواحقه التي له بذاته ، ومبادئه ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدئ منه سائر العلوم ، وفيه بيان مبادئها ، وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام الوجود ، وهي: الواحد والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر . ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقسامًا بالفصول وانقسامه إلى الوحدة والكثرة ، وأخواتهما انقسامًا بالأعراض.

والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ ، ولهذا لم يصلح أن يكون جنسًا، فإنه في بعضها أولى وأول ، وفي بعضها لا أولى ، ولا أول ، وهو أشهر من أن يحد أو يرسم ، ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ؛ لأنه مبدأ أول لكل شيء فلا شرح له ، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء ، وينقسم نوعًا من القسمة : إلى واجب بذاته. وممكن بذاته والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال.

ثم إذا عرض على القسمين عرضًا حمليًا الواحد والكثير ، كان الواحد أولى بالواجب، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول، والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والغنى والفقر.

كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته ، ولما لم تتطرق إليه الكثرة بوجه لم يتطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته . فانقسم إلى جوهر وعرض ، وقد عرفناهما برسميهما ، وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه ، والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه عنه فكل ذات لم تكن في موضوع ولا قوامها به فهو جوهر ، وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض.

وقد يكون الشيء في المحل ، ويكون مع ذلك جوهرًا لا في موضوع إذا كان المحل

القريب الذي هو فيه متقومًا به ، وليس متقومًا بذاته ثم مقومًا له ، ونسميه صورة ، وهذا هو الفرق بينهمـا وبين العرض ، وكل جوهر ليس في موضـوع فلا يخلو: إمّا أن لا يكون في محل أصلاً ، أو يكون فـي محل لا يستغنى في القوام عنـه ذلك المحل ، فإن كان في محل بهذه الصـفة فإنا نسميـه صورة مادية ، وإن لم يكن في محل أصـلاً . فإمّا أن يكون محلاً بنفـسه لا تركيب فيه ، أو لا يكـون . فإن كان محلاً بنفـسه ، فإنا نسميـه الهيولى المطلقة ، وإن لم يكن فـإمّا أن يكون مركـبًا مثل أجسـامنا المركبة من مـادة ، ومن صورة جسمية ، وإمّا أن لا يكون. وما ليـس بمركب فلا يخلو: إمّا أن يكون له تعلق ما بالأجسام أو لم يكن له تعلق ؛ فمـا له تعلق نسميـه نفسًا ، وما ليس له تعلق فنـسميه عـقلاً. وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر.

المسألة الثانية : في تحـقيق الجوهر الجسماني ، وما يتركب منه ، وأن المادة الجـسمانية لا تتعرى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود:

اعلم أن الجسم ليس جسمًا بأن فيه أبعادًا ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جـسم نقط أو خطوط بالفـعل ، وأنت تعلم أن الكـرة لا قطع فيـهـا بالفـعل والنقط والخطوط قطوع. بل الجسم إنما هو جسم ؛ لأنه بحيث يصلح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قـائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة ، فالذي يفـرض فيه أولاً هو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهـما في الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية ، وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه ، فليست صورة له بل هي من باب الكمّ ، وهي لواحق لا مـقـومات ، ولا يجب أن يثـبت شيء منهـا له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه ، وربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون لازمة له لا تفارق مـلازمة أشكالها ، وكما أن الشكل لاحق فكذلك مـا يتحدد بالشكل ، وكما أن الشكـل لا يدخل في تحديد جسميـته فكذلك الأبعاد المتحـددة فالصورة الجـسـمية موضوعة لصناعة الطبيعيين أو داخلة فيهـا ، والأبعاد المتحددة موضوعة لصناعة التعاليمين، أو داخلة فيها.

ثم الصورة الجـسمـية طبيـعة ، وراء الاتصال يلـزمها الاتصـال ، وهي بعينهـا قابلة للانفصال.

ومن المعلوم أن قابل الاتصال والانفـصال أمر وراء الاتصال والانفصـال ، فإن القابل يبقى بِطَرَيان أحدهما والاتصال لا يبقى بعد طَرَيان الانفصال.

وظاهر أن هنا جوهرًا غير الصورة الجسمية هو الهيولى الذي يعرض لها الانفصال والاتصال معًا ، وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية، فتصير جسمًا واحدًا بما يقومها ، وذلك هو الهيولى أو المادة.

* * *

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل:والدليل عليه من وجهين:

أحدهما: أنا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ؛ فإن هذه كلها صور ثم قدرنا أن الصورة صادفتها: فإما أن تكون صادفتها دفعة أعني المقدار المحصل يحل فيها دفعة لا على تدريج، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدريج. فإن حلّ فيها دفعة ففي اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها ، وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزًا ، وقد فرض غير متحيز البتة ، وهذا خلف. ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، ولأن المقدار يوافيه في حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط ، وتدريج ، وكل ما من شأنه أن ينبسط فله جهات ، وكل ما له جهات فهو ذو وضع فيكون ذلك الجوهر ذا وضع ، وقد فرض غير ذي وضع البتة ، وهذا خلف ، فتعين أن المادة لن تتعرى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط.

والدليل الثاني: أنا لو قدرنا للمادة وجودًا خاصًا متقومًا غير ذي كَمٍّ ، ولا جزء باعتبار نفسه ،ثم يعرض عليه الكَمّ فيكون ما هو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه ، فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ، ومرة في قوته أن ينقسم .

ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صارا شيئًا واحدًا بأن خلعا صورة الاثنينية ، فلا يخلو: إمّا أن اتحدا وكل واحد منهما موجود ، فهما اثنان لا واحد ، وإن اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وإن عدما جميعًا بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير متحدين بل فاسدان ، وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة ، وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة. فالمادة الجسمية لا توجد مفارقة

للصورة ، وإنها إنما تقوم بالفعل بالصورة ، ولا يجوز أن يقال: إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة ؛ لأن جوهـر الصورة هو الفعل ، وما بالقوة محله المادة والصورة ؛ وإن كانت لا تفـارق الهيولى ، فليست تتـقوم بالهيولى بل بالعلـة المفيدة إياها للهيولى ، وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالهـيولى ، وقد أثبت أنها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفـرق بين الذي يتقـوم به الشيء ، وبين الذي لا يفارقـه ،فإن المعلول لا يـفارق العلة، وليس علة لها.

فما يقوم الصورة أمر مباين لها مفيد الوجود ، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها ، وهو الصورة.

وأول الموجودات في استحقاق الوجود الجـوهر المفارق غير المجسم الذي يعطي صورة الجسم ، وصورة كل مـوجود ، ثم الصورة ، ثم الجسم ، ثم الهـيولى ، وهي وإن كانت سببًـا للجسم فإنهـا ليست بسبب يعطي الوجـود ، بل سبب يقبل الوجود فـإنه محل لنيل الوجود ، وللجسم وجـودها ، وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكـمل منها. ثم العرض أولى بالوجود ، فـإن أولى الأشياء بالـوجود هو الجوهر، ثم الأعـراض ، وفي الأعراض ترتيب في الوجود أيضًا.

المسألة الثالثة

في أقسام العـلل ، وأحوالها ، وفي القوة والفعـل ، وفي إثبات الكيفيات فـي الكمية ، وإن الكيفيات أعراض لا جواهر :

وقد بينا في المنطق أن العلل أربع ، وتحـقيق وجودها ههنا أن نقول: المبـدأ والعلة يقال لكل ما يكون قـد استتم له وجـوده في نفســه ، ثم حصل منه وجود شيء آخـر ، ونقوم به، ثم لا يخلو ذلك: إمّـا أن يكون كالجـزء لما هو مـعلول له ، وهذا على وجهين: إمّـا أن يكون جزءًا ليس يجب عن حـصوله بالفعل أن يكون مـا هو معلول له موجـودًا بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله : الخشب للسرير ، فإنك تتوهم الخشب موجودًا ، ولا يلزم من وجوده ، وحده أن يحصـل السرير بالفعل ، بل المعلول موجود فيـه بالقوة. وإمّا أن يكون جزءًا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة .

ومثاله : الشكل والتأليف للسرير ، وإن لم يكن كالجزء لما هو معلول له: فإمّا أن يكون مـباينًـا أو ملاقـيًّـا لذات المعلول ، والملاقي؛ فـإمّـا أن ينعت به المعلول ، وإمّـا أن ينعت بالمعلول، وهذان هما في حكم الصورة والهيولى ، وإن كان مباينًا: فإمّا أن يكون الذي منه

الوجود ، وليس الوجـود لأجله ، وهو الفاعل ، وإمّا أن لا يكـون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية ، والغاية تتأخر في حصول الوجود ، وتتقدم سائر العلل في السببية .

وفرق بين السببيـة والوجود في الأعيان ، فإن المعنى له وجـود في الأعيان ، ووجود في النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو: السـببية ؛ والغاية بما هي سبب فإنها تتقدم ، وهي علة العلل في أنها علل ، وبما هي موجـودة في الأعيان قد تتأخر ، وإذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها الغاية. كان الفاعل متأخرًا في السببية ؛عن الغاية ، ويشبه أن يكون الحاصل عند الـتمييـز هو أن الفاعل الأول والمحرك الأول فـي كل شيء هو الغاية ، وإن كانت العلة الفـاعلية هي الغاية بعينهـا استغنى عن تحريك الغـاية ، فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط.

وأما سائر العلل فـإن الفاعل والقابل قد يتـقدمان المعلول بالزمان ، وأمـا الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف ؛ لأن القابل أبدًا مستفيد والفاعل مفيد ، وقد تكون العلة علة للشيء بالذات ، وقد تـكون بالعرض ، وقد تكون علة قريبـة ، وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشيء فـقط ، وقد تكون علة لوجوده ولدوام وجوده، فإنه إنما يحتـاج إلى الفاعل لوجوده ، وفي حـال وجوده لا لعدمـه السابق ، وفي حال عـدمه فيكون الموجد الذي هو مُـوجِد للوجود ؛ والموجود هو الذي يوصف بأنه مـوجد فكما أنه في حال مـا هو موجـود يوصف بأنه مُوجَـد ؛ كذلك الحـال في كل حال ، فكل مُـوجَد محتاج إلى مُوجِد مُقِيم لوجوده لولاه لعدم.

وأما القوة والفعل ؛ فالقوة تقال لمبدأ الـتغير في آخر من حيث إنه آخر ، وهو إمّا في المنفعل ، وهي القـوة الانفعالية ، وإمّا في الفـاعل ، وهي القوة الفعلية: وقـوة المنفعل قد تكون مـحدودة نحو شـيء واحد. كقـوة الماء على قبـول الشكل دون قوة الحـفظ ، وفي الشمع قوة عليـهما جميـعًا ، وفي الهيولى الأولى قوة الجـميع ، ولكن بتوسط شيء دون شيء ، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد ، كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين ، وقد يكون في الشيء قوة على شيء ، ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة الفـعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حـصل منها الفعل ضرورة ، وليس كـذلك في غيرها مما يستـوي فيه الأضداد ، وهذه القـوة ليست هي التي يقابلها لما بالفـعل فإن هذه تبقى موجودة عـندما يفعل والثانية إنما تكون مـوجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ، ولا بالقسر فإنه يفعل بقوة ما فيه.

أما الذي بالإرادة والاختيار فظاهر ، وأمّا الذي ليس بالاختيار فلا يخلو : إمّا أن يصدر عن ذاته ، بما هو ذاته أو عن قوة فـي ذاته أو عن شيء مباين ، فـإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشاركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد على الجسميـة ، وإن صدر عن شيء مباين فلا يخلو إمّا أن يكون جسـمًا أو غير جسم ، فإن كان جسمًا فالفعل عنه يقسر لا محالة ، وقد فرض بلا قسر هذا خلف ، وإن لم يكن جسمًا ، فتأثر الجسم عن ذلك المفارق إمّا أن يكون لكونه جسمًا أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسمًا وقد أبطلناه ، فتـعين أنه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية ، وهي التي تصدر عنها الأفاعيل الجسمانية من التحيزات إلى أماكنها والتشكيلات الطبيـعية ، وإذا خُليت وطباعها لم يجز أن يحدث منها زوايا مخـتلفة بل ولا زاوية ، فيـجب أن تكون كرة ، وإذا صح وجـود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة

في المتقدم والمتأخر ، والقديم والحادث ، وإثبات المادة لكل متكون :

التقـدم قد يقـال : بالطبع ، وهو : أن يوجد الشيء ، وليس الآخـر بموجود ، ولا يوجد الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين ، وقـد يقال : بالزمان : كتقدم الأب على الابن ، ويقـال بالرتبة ، وهو الأقـرب إلى المبدأ الذي عين كـالمتقـدم في الصف الأول أن يكون أقرب إلى الإمام ، ويقال : بالكمال والشرف ، كتقدم العالم على الجاهل ، ويقال: بالعلية ؛ لأن للعلة اسـتحقاقًا للوجود قـبل المعلول ، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيـهما خاصية التقـدم والتأخر ، ولا خاصية المعية ، ولكن بما هما مـتضايفان ، وعلة ومعلول ، وإن أحدهما لم يستـفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود مـنه ، فلا محالة كان المفيـد متقدمًـا ، والمستفـيد متـأخرًا بالذات ، وإذا رُفِعَتْ العلة ارتفع المعلول لا مـحالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فـقد كانت العلة ارتفعت أولاً بعلة أخرى حتى ارتفع المعلول .

واعلم بأن الشيء كما يكون محدثًا بحسب الزمـان ، كذلك قد يكون محدثًا بحسب الذات ، فإن الشيء إذا كـان له في ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتـبار ذاته ممكن الوجود مسـتحق للعدم لولا علته ، والذي بالذات يجب وجوده قـبل الذي من غير الذات فـيكون لكل مـعلول في ذاته أولاً أنه ليس تَـمَّ عن العلة ، وثانيًـا أنه أيس ، فـيكون كل

معلول محدثًا: أي مستفيدًا الوجود من غيره ، وإن كان مثلاً في جميع الزمان موجودًا مستفيدًا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ؛ لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ، وليس حدوثه إنما هو آن من الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثًا بعد ما لم يكن في زمان إلا ، وقد تقدمته المادة فإنه قبل وجوده ممكن الوجود ، وإمكان الوجود إمّا أن يكون معنى معدومًا أو معنى موجودًا ، ومحال أن يكون معدومًا فإن المعدوم قبل والمعدوم مع واحد ، وهو قد سبقه الإمكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو إذًا معنى موجود ، وكل معنى موجود فإما قائم لا في موضوع أو قائم في موضوع ، وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافًا ، وإمكان الوجود إنما هو ما هو بالإضافة إلى ما هو إمكان وجود له ، فهو إذًا معنى في موضوع ، وعارض لموضوع. ونحن نسميه قوة الوجود ، ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء : موضوعًا ، وهيولى ، ومادة ، وغير ذلك ، فإذًا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان.

المسألة الخامسة

في الكلي والواحد ، ولواحقهما

قال: المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء ، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شيء آخر بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو إنسان بل من حيث هو في الذهن أو في الخارج.

وإذا قد عرفت ذلك ، فقد يقال : كلي للإنسانية بلا شرط ، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الأشياء ، وهو محمول على كل واحد لا على أنه واحد بالذات ، ولا على أنه كثير. وقد يقال كلي للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين ، وهو بهذا الاعتبار ليس موجودًا بالفعل في الأشياء. فبيّن ظاهر أن الإنسان الذي اكتنفته الأعراض المشخصة لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد ، وعمرو ، فلا كلي عام في الوجود ، بل الكلي العام بالفعل إنما هو في العقل ، وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة ، وصورة.

ثم الواحد يقال لِمَا هو منقسم من الجهة التي قيل له منها : إنَّه واحد ، **ومنه** : ما لا ينقسم في الجنس ، **ومنه** : ما لا ينقسم في النوع ، **ومنه** : ما لا ينقسم بالعَرَض العام : كالغراب والقارِّ في السود ، **ومنه** : ما لا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس. **ومنه** :

ما لا ينقسم في العدد ، ومنه ما لا ينقسم في الحدّ.

والواحد بالعدد: إمّا أن يكون فـيه كثرة بالفعل فيكون واحدًا بالتركـيب والاجتماع ، وإمّا أن لا يكون ، ولكن فيـه كثرة بالقوة فيكون واحدًا بالاتصـال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الإطلاق.

والكثيـر يكون على الإطلاق ، وهو العدد الـذي بإزاء الواحد كمـا ذكرنا . والكثـير بالإضافة هو الذي يترتب بإزائه القليل فأقل العدد اثنان.

وأمّا لواحق الواحـد: فالمشابهـة ، وهي اتحاد في الكيـفية والمسـاواة ، وهي اتحاد في الكمـية والمجانسـة اتحاد في الجنس ؛ والمشـاكلة اتحاد في النوع ؛ والموازاة اتحـاد في وضع الأجزاء ؛ والمطابقـة اتحاد في الأطراف والهُوَ : وَهُوَ حال بين اثنين جـعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل.

المسألة السادسة

في تعريف واجب الوجـود بذاته ، وأنه لا يكون بذاته ، وبغيـره معًا، وأنه لا كـثرة في ذاته بوجه ، وإنـه خير مـحض ، وحق محض ، وأنه واحـد من وجوه شـتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان واجبي الوجود ، وفي إثبات واجب الوجود بذاته :

قال: واجب الوجود معناه أنه ضروري الوجود ، وممكن الوجود. معناه : أنه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته.

والقسم الأول : هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر .

والثـاني : هو الذي وجـوده لشيء آخـر أي شيء كـان ، ولوضع ذلك الشيء صـار واجب الوجود ، مـثل الأربعة واجبة الوجـود لا بذاتها ، ولكن عند وضع اثنين واثنين ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجـود بذاته وبغيره معًا ، فـإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل: إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبق ؛ فـإن بقي فلا يكون واجبًا بغيره ، وإن لم يبق فلا يكون واجبًـا بذاته ، فكل ما هو واجب الوجود بغيره فـهو ممكن الوجود بذاته فإن وجـوب وجوده تابع لنسبـة ما ، وهي اعتـبار غيـر اعتبـار نفس ذات الشيء فاعتـبار الذات، وحدها: إمّـا أن يكون مقتـضيًا لوجـوب الوجود ، وقد أبـطلناه ، وإمّا أن يكون مقتضيًـا لامتناع الوجود ، وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره ، وإما أن يكون مـقتضيًا لإمكان

الوجود وهو البـاقي ، وذلك إنما يجب وجوده بغـيره ؛ لأنه إن لم يجب كـان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ، ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق.

فإن قيل: تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك.

ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز لذاته مبادئ تجتـمع ، فيتقوم منها واجب الوجود: لا أجزاء كمـية ، ولا أجزاء حد سـواء كانت كالمادة والصورة ، أو كانت عـلى وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه: يدل كـل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته ، وذلك لأن كل ما هذا صفته ، فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر، ولا ذات المجتمع ؛ وقد وضح أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل ، ولا يكون شيء منها بواجب الوجود .

وليس يمكننا أن نقول: إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إمّا متأخر ، وإما معًا . فقد اتضح أن واجب الـوجود ليس بجسم ، ولا مادة في جسـم ، ولا صورة في جسم ، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولا صـورة معقولة في مادة معقولة ، ولا قسمة له . . لا في الكم ، ولا في المبادئ ، ولا في القول فهو واجب الوجود في جميع جهاته . إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة ، ولا وجهة [1].

وأيضًا فإن قُدِّر أن يكون واجبًا من جهة ممكنًا من جهة ، كان إمكانه متعلقًا بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقًا ، فـينبغي أن يتفطن من هذا ؛ لأن واجب الوجود لا يتأخـر عن وجوده وجـود له منتظر ، بل كل ما هو ممـكن له فهو واجب لـه فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم منتظر ، ولا طبيعة ، ولا صـفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة ، وهو خير محض ، وكمال محض .

والخير بالجملة : هو ما يتـشوقه كل شيء ، ويتم به وجود كل شيء. والشر لا ذات له بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجـوهر ؛ فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيـرية ، والوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ، ولا عـدم حال للجوهر بل هو دائم بالفعل ، فـهو خير محض ، والممكن بذاته ليـس خيرًا محضـًا ؛ لأن ذاته تحتمل

(١) فإن كان من جهة واجب الوجود ، ومن جهة ممكن الوجود . فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ، ولا يخلو عن ذلك ، وكل منهما بعـلة يتعلق الأمر بها ضرورة . فكانت ذاته متـعلقة الوجود بعلتي أمرين لا يخلو منهـما . فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقًا مع العلتين سواء أكـان أحدهما وجودًا ، والآخر عدمًا أو كان كلاهما وجوديين .

العدم .

وواجب الوجود هو حق محض ؛ لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا أحق إذًا من واجب الوجود.

وقد يقـال :حق أيضًا لما يكون الاعتـقاد بوجوده صادقًـا ، فلا أحق بهذه الصـفة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقًا ، ومع صدقه دائمًا ، ومع دوامه لذاته لا لغيره .

وهو واحـد محـض ؛ لأنه لا يجوز أن يكـون نوع واجب الوجود لـغيـر ذاته ؛ لأن وجود نوعه له بعينه: إمّا أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات نوعه ، بل تقتضيه علة ؛ فإن كان وجود نوعه مُقتضًى ذات نوعه لم يوجد إلا له ، وإن كان لعلة فهو معلول ، فهو إذًا تام في وحدانيـته . وواحـد من جهة تمامـية وجوده . وواحـد من جهـة أن حدّه له . وواحد مـن جهـة أنه لا ينقسم إلا بالكم ، ولا بالمبـادئ المقومـة له ، ولا بأجـزاء الحدّ . وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة ، وبها كمال حقيقته الذاتية ، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود ، وهو وجوب الوجود ليس إلا له .

فلا يجوز إذًا أن يكون اثـنان كل واحد منهما واجب بذاته ، فـيكون وجوب الوجود مشتركًـا فيه على أن يكون جنسًا أو عارضًا ، ويقع الفصـل بشيء آخر ؛ إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما.

بل ولا تظن أنه موجود وله مـاهية وراء الوجود كطبيعة الحيـوان واللون مثلاً الجنسين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل ، حتى يتقررا في وجودهما ؛ لأن تلك الطبائع معلولة، وإنما يحتاجان لا في نفس الحـيوانية واللونية المشتركة فيـهما ، بل في الوجود ، وههنا ، فوجـوب الوجود هو الماهيـة ، وهو مكان الحيوانيـة التي لا تحتاج إلـى فصل في أن يكون حيوانًا بل في أن يكون موجودًا ، ولا يجوز أن يقـال : إن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما . كـيف ؟! ، وهما مُشتـركان في وجوب الوجـود ، ومُشتركـان في البراءة عن الموضوع .

فإن كـان واجب الوجود يقـال عليهـما بالاشتـراك فكلامنا ليس في منع كثـرة اللفظ والاسم ، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم ، وإن كان بالتـباطؤ فقد حصل معنى عام لازم أو عمـوم جنس ، وقد بينا استحـالة هذا ، وكيف يكون عمـوم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج ، واللوازم معلولة؟.

وأمَّا إثبـات واجب الوجود فليس يمكـن إلا ببرهان « إن » ، وهو الاستـدلال الممكن

على الواجب . فنقول: كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو: إمّا أن تكون واجبة بذاتها أو ممكنة بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود . هذا خُلْف ، وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها، فالجملة محتاجة في الوجود إلى مفيد للوجود ، فإمّا أن يكون المفيد خارجًا عنها أو داخلاً فيها فإن كان داخلاً فيها ، فيكون واحدًا منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منها ممكن الوجود . هذا خُلْف، فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجًا عنها وذلك هو المطلوب.

المسألة السابعة

في أن واجب الوجود عقل ، وعاقل ، ومعقول :

وأنه يعقل ذاته والأشياء وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته ، وكيفية صدور الأفعال عنه :

قال: العقل يقال على كل مجرد عن المادة ، وإذا كان مجردًا بذاته عن المادة فهو عقل لذاته واجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته ، وبما يعتبر له أن هويته مجردة لذاته فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة فهو عاقل لذاته ، وكونه عاقلاً ، ومعقولاً لا يوجب أن يكون اثنين في الذات ، ولا اثنين في الاعتبار فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه ماهية مجردة ذاته له ، وههنا تقديم ، وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو شيء واحد ، وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس الذات ، وإذا عقلنا شيئًا فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل. ثم لما لم يكن جمال ، وبهاء فوق جمال ، وبهاء لماهية عقلية صرفة ، وخيرية محضة بريئة عن المواد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ، ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض ، وكل جمال ، وبهاء ، وملائم ، وخير فهو محبوب معشوق ، وكلما كان الإدراك أشد اكتناهًا والمدرك أجمل ذاتًا فحب القوة المدركة له ، وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر، فهو أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك ، وهو عاشق لذاته ، ومعشوق لذاته عشق من غيره أو لم يعشق ، وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ؛ لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقي ، ويتحد به ، ويصير هو هو ، ويدركه بكنهه لا بظاهره ، ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بأن نعقل فوق اللذة التي لنا بأن نحس لكنه قد يعرض أن تكون القوة

الداركة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور يستمرئ العسل لعارض.

واعلم أن واجب الوجود ليس يـجوز أن يعقل الأشيـاء من الأشياء ، وإلا فـذاته إما متقومة بما يعـقل أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال بل كما أنه مبـدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هـو مبدأ له ، وهو مـبدأ للمـوجودات التـامة بأعـيانها ، والموجـودات الكائنة الفاسـدة بأنواعهـا أولاً ، وبتوسط ذلك بأشـخاصـها ، ولا يجـوز أن يكون عاقـلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل منها أنها معدومـة غير موجودة ، ولكل واحد من الأمرين صورة عـقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات .

بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو فعلي كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فـ **﴿لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾** [سبأ: ٣]، وأما كيفية ذلك فلأنه إذا عقل ذاته ، وعـقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجـودات ، وما يتولد عنها ولا شيء من الأشـياء يوجد إلا وقد صار من جـهة ما واجبًـا بسببه فـتكون الأسباب بمصادماتهـا تتأذى إلى أن يوجد عنها الأمور الجـزئية. فالأول يعلم الأسبـاب ، ومطابقاتها فيـعلم ضرورة ما تتـأذى إليه ، وما بينهـا من الأزمنة وما لهـا من العادات فيكون مـدركًا للأمور الجزئية من حيث هي كلية أعني من حيث لها صفات ، وإن تخصصت بها شخصًا فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال مـتشخصة. وكونه يعقل ذاته ، ونظام الخير الموجود في الكل ، ونفس مدركة من الكل هو سبب لوجـود الكل ، ومبدأ له ، وإبداع ، وإيجاد ولا يستبعد هذا فإن الصورة المعقولة التي تحدث فـينا تصير سببًا للصورة الموجودة الصناعية ولو كانت بنفس وجودها كافية ؛ لأن تتكون منهـا الصورة الصناعية دون آلات ، وأسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة ، وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليس إرادته ، وقدرته مغـايرة لعلمه ، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عـاقلة للكل عقلا هو مبـدأ الكل: لا مأخـوذًا عن الكل ، ومبـدأ بذاته لا متـوقفًا علـى غرض ، وذلك هو الإرادة ، وهو جواد بذاته ، وذلك هو بعيـنه قدرته ، وإرادته ، وعلمه فالصفـات منها ما هو بهذه الصفة أي أنه موجود مع هذه الإضـافة ، ومنها ما له هذا الوجود مع سلب فمن لم يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد أي مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوب عنه الشريك ، وهو عقلي ، وعاقل ، ومعقول أي مـسلوب عنه جواز مخالطة المادة ، وعلائقها مع اعتـبار إضافة ما ، وهو أول أي مـسلوب عنه الحدوث مع إضـافـة وجوده إلى الكل ، وهو مـريد أي واجب

الوجود مع عقليته أي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله ، وهو جواد أي هو بهذه الصفة بزيادة سلب أي لا ينحو غرضًا لذاته : فصفاته إما إضافية محضة ، وإما سلبية محضة ، وإما مؤلفة من إضافة ، وسلب؛ وذلك لا يوجب تكثرًا في ذاته.

قال:وإذا عرفت أنه واجب الوجود ، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد ، وذلك ؛ لأن الجائز أن يوجد ، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتاج إلى مرجح لجانب الوجود والمرجح إذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجيح ، ولم يعرض البتة شيء فيه ، ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون ، وقت قبله أو بعده ، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحًا إذا كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة فلابد وأن يعرض له شيء ، وذلك لا يخلو : إما أن يعرض في ذاته ، وذلك يوجب التغير ، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر ، وإما أن يعرض مباينًا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في سائر الأفعال.

قال : والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهي كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل ، وهي الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شيء فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد أو إرادة أو طبع أو قدرة أو تمكن أو غرض ، ولأن الممكن أن يوجد ، وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ، ولا يترجح له أن يوجد إلا بسبب ، وإذا كانت هذا الذات موجودة ولا ترجح ، ولا يجب عنها الترجح ثم رجح فلابد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكانًا صرفًا بحاله ، وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ، ولابد من أن يحدث في ذاته أو مباينًا عن ذاته ، وقد بينا استحالة ذلك ، **وبالجملة** فإنا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته أو مباين عن ذاته ، ولا نسبة أصلاً فيلزم أن لا يحدث شيء أصلاً ، وقد حدث فعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته ، وأنه سبقه لا بزمان ووقت ، ولا تقدير زمان بل سبقًا ذاتيًا من حيث إنه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته ، فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان.

المسألة الثامنة

في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام

العلوية :

وأن المحرك القريب للسماويات نفس والمبـدأ الأبعد عقل ، وحال تكون الأسطقسات عن العلل :

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد مـن جميع جهاته فـلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد ، ولو لزم عنه شيـئان متبـاينان بالذات والحقيقة لزومًـا معًا فإنما يلزمـان عن جهتين مختلفتين في ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فتكون ذاته منقســمة بالمعنى ، وقد منعناه وبينا فساده فـتبين أن أول الموجودات عن الأول واحد بالعدد ، وذاته ، وماهيته وحدة لا ما في مادة .

وقد بينا أن كل ذات لا في مادة فهي عقـل. وأنت تعلم أن في الموجودات أجسامًا ، وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفـسي ، وأنه يجب بغيره ، وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة ، وعلمت أن الواسطة واحدة فبالحري أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثـة ، وغيرها بسبب إثنينية فيهـا ضرورة ، فالمعلول الأول ممكن الوجود بذاته ، وواجب الوجـود بالأول ، ووجوب وجـوده بأنه عقـل ، وهو يعقل ذاته ، ويعـقل الأول ضرورة ، وليست هذه الكثرة له من الأول فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول بل له من الأول وجوب وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ، ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول ، وهذه كثـرة إضافية ليـست في أول وجوده ، وداخلة في مبدأ قـوامه ، ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحـدة ، ولا كان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم ، فـالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته ، وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك ، وكماله ، وهي النفس ، وبطبـيعة إمكان الوجود الخاصية له المندرجة فـيما يعـقله لذاته وجود جرمـية الفلك الأعلى المندرجـة في جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه ، وهو الأمر المشـارك للقوة. فيما يعـقل الأول يلزم عنه عقل ، وبما يختص بذاته على جـهتيـه الكثرة الأولى بجـزأيها أعني المـادة والصورة والمادة بتوسـط الصورة أو بمشاركتـها: كما أن إمكان الوجـود يخرج إلى الفعل بالعقل الذي يحـاذي صورة الفلك ، وكذلك الحال في عـقل عقل ، وفلك فلك . .إلى أن ينتهي إلى العقـل الفعال الذي يدبر أنفسنا .

وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حـتى يكون تحت كل مفارق مفارق فإنه إن لزم كثرة عن العقول فبسـبب المعاني التي فيها من الكثرة ، وقولنا هذا ليس ينعكس

حتى يكون كل عقل فـيه هذه الكثرة فتلزم كـثرته هذه المعلولات ، ولا هذه العقول متـفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متـفقًا ، ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الأول فليس يجوز أن يكون مبـدؤها واحدًا هو المعلول الأول ، ولا أيضًا يجوز أن يكون كل جرم مـتقدم منهـا علة للمتأخـر ؛ لأن الجرم بما هو جرم مـركب من مادة ، وصورة فلو كان علة لجـرم لكان بمشاركة المادة ، والمادة لها طبـيعة عدمـية . . والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز أن يكون جرم مبـدأ للوجود فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ولا يجوز أن يكون مبدؤها قـوة نفسانية هي صورة الجرم وكـماله، إذ كل نفس لكل فلك فهي كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقًا ، وإلا كان عقلاً .

وأنفس الأفـلاك إنما تصدر عنهـا أفعـالهـا في أجسـام أخرى بوسـاطة أجسـامهـا ، ومشـاركتـها ، وقد بينا أن الجـسم من حيث هو جـسم لا يكون مبـدأ لجسم ، ولا يكون متوسطًا بين نفس ، ونفس ، ولو أن نفسًا كانت مبـدأ لنفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل شيئًا ، ولا تفعل حسمًا فإن النفس متقـدمة على الجسم في المرتبة والكمال. فتـعين أن للأفلاك مبادئ غير جـرمانية ، وغيـر صور للأجرام والجـميع مشـترك في مبـدأ واحد ، وهو الذي نسمـيه المعلول الأول والعقل المجـرد ، ويختص كل فلك بمـبدأ خاص فـيه ، ويلزم دائمـًا عقل من عـقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامهـا ، ونفوسها ، وعقولها ، وينتـهي بالفلك الأخير ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب ، فكل عقل هو أعلى في المرتبة فإنه لمـعني فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجـود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه .

فأما جرم الفلك فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته ، وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب بغـيره ، ويستبقي الجـرم بتوسط النفس الفلكية فـإن كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفـعل ، والمادة بنفسها لا قوام لها كمـا أن الإمكان نفسه لا وجود له ، وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعـدها وجود الأسطقسات ، ولما كانت الأجسام الأسطقسية كائنة فـاسدة وجب أن يكون مبادئها متغيـرة ، فلا يكون ما هو عقل محض ، وحده سببًا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مـشتركة ، وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها مما تعين فيـه اختلف في أحوال الأفـلاك واتفاق مادتها مما تـعين فيه اتفاق في أحـوال الأفلاك

فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركـة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة ، ولما اختلفت في أنواع الحـركات كان مقـتضاها تهيـؤ المادة للصور المختلفة. ثم إن الـعقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الأسفل من جهة الانفعال كما أن في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فـيها بالتخصـيص بمشاركة الأجرام السمـاوية فيكون إذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطة تجعله على استعداد خاص به بعد العام الذي كان في جوهره: فـاض عن هذا المفارق صورة خاصة ، وارتسمت في تلك المادة ، وأنت تعلم أن الواحد لا يخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمـر يكون له إلا أن يكون هناك مـخصصـات مخـتلفة ، وهي مـعدات المادة ، والمعد: هو الذي يحدث منه في المستـعد أمر ما تصير مناسبته لشيء بعـينه أولى من مناسبته لشيء آخر ، ويكون هذا الإعداد مرجحًا لوجود ما هو أولى منه من الأوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التـهيؤ الأول تشـابهت نسبتـها إلى الضدين، فـلا يجب أن يختص بصورة دون صورة.

قـال: والأشـبه أن يـقال إن المادة التي تحـدث بالشـركـة يفـيض عليهـا من الأجـرام السماوية: إما عن أربعة أجرام ، أو عن عـدة منحصرة في أربع أو عن جرم واحد تكون له نسب مخـتلفة انقـسامًـا من الأسباب منحـصرة في أربع فـتحـدث منها العناصـر الأربعة وانقسمـت بالخفة والثقل فـما هو الخفيف المطلق فـميله إلى الفوق، وما هو الثـقيل المطلق فميله إلى الأسفل ، وما هو الخـفيف والثقيل بالإضافة فبينهمـا ، وأما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية ، وسنذكر أقسامها ، وتوابعها.

وأما وجود الأنفس الإنسانيـة التي تحدث مع حدوث الأبدان ، ولا تفسد فإنهـا كثيرة مع وحدة النوع ، **والمعلول** الأول الواحد بالذات فيـه معان متكثرة بها تصـدر عنه العقول والنفوس كـما ذكرنا ، ولا يجوز أن تكون تلك المعـاني كثيرة مـتفقة النوع والحقـائق حتى تصدر عنها كثرة متـفقة النوع فإنه يلزم أن تكون فيه مادة يشترك فـيها ، وصور تتخالف ، وتتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضـي كل معنى شيئًا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحـد منهمـا ما يلزم الآخـر ، فالنفوس الأرضـية كـائنة عن المعلول الأول بتوسط علة أو علل أخرى ، وأسـباب من الأمزجة والمواد ، وهي غاية ما ينتـهي إليها في الإبداع.

* * *

ونبتدئ القول في الحركات، وأسبابها، ولوازمها:

اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية، وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية إذ لو كان شيء من الحركات مقتضي طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية إما في الكيف، وإما في الكم، وإما في المكان وإما في الوضع، وإما في مقولة أخرى.

والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال غير الطبيعية، وتقدير البعد عن الغاية.

فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا، وصلت إليها سكنت، ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة غير الطبيعية؛ لأن الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير فإن كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة: إما عن أين غير طبيعي أو، وضع غير طبيعي هربًا طبيعيًا عنه، وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصدًا طبيعيًا إليه، والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا، وتقصده فليست إذًا طبيعية إلا أنها قد تكون بالطبع، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئًا بالطبع، وإنما تحرك بتوسط الميل الذي فيه.

ونقول: إن الحركة معنى متجدد السبب، وكل شطر منه مختص بسبب فإنه لا ثبات له ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده، ولو كان فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل الأحوال فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه إلا ثابت فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير والقوة العقلية حاضرة المعقول دائمًا ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا مشاركًا للتخيل والحس فلا بد للحركة من مبدأ قريب، والحركة المستديرة مبدؤها القريب نفس في الفلك تتحد تصوراتها، وإراداتها، وهي كمال جسم الفلك، وصورته، ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضًا لا يتغير، ولا ينتقل، ولا يخالط ما بالقوة بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا إلينا إلا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلاً مشوبًا بالمادة، **وبالجملة** أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة، وتخيلاتها أو ما يشبه التخيلات حقيقية كالفعل العقلي فينا والمحرك الأول لها غير مادي أصلاً، وإنما تتحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح عليها نوره دائمًا صارت قوتها غير متناهية فكانت الحركات المستديرة أيضًا غير متناهية، والأجرام السماوية لما لم يبق في

جوهرها أمر مـا بالقوة أعني في كمها ، وكيـفها تركبت صورتها في مـادتها على وجه لا يقبل التـحليل ، ولكن عرض لها في وضعـها ، وأينها ما بالقـوة إذ ليس شيء من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولي ؛ لأن يكون ملاقيًا له أو لجزئه من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة. والتشبه بالخير الأقصى يوجب البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو ما يعـقل منه. فنفس الشوق إلى التشبه بالأول من حـيث هو بالفعل تصدر عنه الحركـات الفلكية صدور الشيء عن التـصور الموجب له ، وإن كان غـير مقـصود في ذاته بالقصـد الأول؛ لأن ذلك تصور لما بالفـعل فيـحدث عنه طلب لما بالفـعل ، ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعـاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزئية على سـبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في الأوضاع ، وهي كأنها عبادة ملكية أو فلكية .

وليس من شـرط الحركـة الإرادية أن تكون مقـصودة في نفـسهـا بل إذا كانت الـقوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثيـر تتحرك له الأعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الأول ، وبما يدرك منه على نحـو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء ، ولكن ينبعث منه ما هو أدون منه في المرتبـة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان. فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبـعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غـير متناهية ، وتميزت عندك كل حـركة عن صاحبتهـا ، وعرفت أن المحرك الأول لجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ، ومتشوق معشوق يخصه ، فأول المفارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهي على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت ، وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة ، وبعد ذلك محـرك الكرة التي تلي الأولى ، ولكل واحدة مبـدأ خاص ، وللكل مبدأ فلذلك تشـترك الأفلاك في دوام الحركة ، وفي الاسـتدارة ، ولا يجوز أن يكون شيء منها لأجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ، ولا تقدير سرعة ، وبطء ، بل ولا قصد فعل البتـة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقـصود ، ويكون أنقص وجودًا من المقـصود ؛ لأن كل مـا لأجله شيء آخر فـهو أتم وجـودًا من الآخر ، ولا يجـوز أن يستفاد الوجـود الأكمل من الشيء الأخس فلا يكون البتة إلى مـعلول قصدٌ صادق ، وإلا كان القصد معطيًا ، ومفيدًا لوجود ما هو أكمل ، وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئًا له ، ومفيد وجوده شيء آخر ، وكل قصد ليس عبثًا فإنه يفيد كمالاً ما لقاصد لو لم

يقصد لم يكن ذلك الكمـال ، ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجـوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن فالعـالي إذًا لا يريد أمرًا لأجل السافل ، وإنما يريده لما هو أعلى منه ، وهو التشـبه بالأول بقـدر الإمكان ، ولا يجـوز أن يكون الغرض تشـبهًـا بجسم من الأجـسام السماوية ، وإن كان تشبه السافل بالعـالي ؛ إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مـخالفًا له أو أسـرع في كثيـر من المواضع ، ولا يجوز أن يكون الغرض شيئًا يوصل إليـه بالحركة بل شيئًا مباينًا غير جواهر الأفـلاك من موادها ، وأنفسها وبقي أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجـوهر عقلي مفارق يخصه ، وتختلف الحركات ، وأفعالها ، وأحوالها اختلافها الذي لها لأجل ذلك ، وإن كنا لا نعرف كيفيتها وكميـتها ، وتكون العلة الأولى متشوق الجـميع بالاشتراك ، وهذا معنى قـول القدماء: إن للكل محركًا واحـدًا معشوقًا ، ولكل كرة محركًـا يخصها ، ومعشوقًا يخـصها فيكون إذًا لكل فلك نفس محـركة تعقل الخـير ، ولها بسبب الجـسم تخيل أي تصور للجـزئيات ، وإرادة لها ثم يلزمها حـركات ما دونها لزومًا بالقصد الأول حـتى تنتهي آلة حركات الفلك الذي يلينا ، ومدبرها العقل الفـعال. ويلزم الحركات السماوية حركـات العناصر على مثال تناسب حركـات الأفلاك ، وتعـد تلك الحركات مـوادها لقبول الفـيض من العقل الفـعال فيـعطيها صـورها على قدر اسـتعداداتهـا كما قـررنا ، فقد تـبين لك أسباب الحـركات ، ولوازمها ، وستعلم بواقيها في الطبيعيات.

المسألة التاسعة

في العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر في القضاء :

قال: العناية هي كون الأول عـالمًا لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلة لذاته للـخير والكمال بحسـب الإمكان ، وراضيًا به على النحو المذكـور فيعقل نظام الخيـر على الوجه الأبلغ في الإمكان فيفيض منه ما يعقله نظامًا ، وخيرًا على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضانًا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان فهذا هو معنى العناية ، **والخير** يدخل في القضاء الإلهي دخولاً بالذات لا بالعـرض والشر بالعكس منه ، وهو على وجـوه: فيقـال شر لمثل النقص الذي هو الجـهل والضـعف والتشـويه في الخلقـة ، ويقال شـر لمثل الألم والغم ، ويقال: شر لمثل الشرك والظلم والرياء .

وبالجملة الشر بالذات هو العـدم ، ولا كل عدم بل عـدم مقتـضى طباع الشيء من الكمالات الـثابتة لنوعـه ، وطبيـعتـه ، والشر بالعرض هـو المعدم والحابس للـكمال عن

مستـحقه والشر بالذات ليس بأمر حـاصل إلا أن يخبر عن لفظه ، ولو كان له حـصول ما لكان الشر العام ، وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل وليس فيه ما بالقـوة أصلاً فلا يلـحقه شـر ، وأما الشر بالعـرض فله وجود ما ، وإنمـا يلحق ما في طباعه أمـر ما بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقـها لأمر يعرض لها في نفـسها ، وأول وجودها: هيئة مـن الهيئات المانعة لاستعـدادها الخاص للكمال الذي توجهت إليه فـتجعلها أردأ مزاجًا وأعصى جوهرًا لقبول التخطيط والتشـكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا ؛ لأن الفاعل قـد حرم بل ؛ لأن المنفعل لم يقبل ، وأمـا الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين: إما مانع للمكمل ، وإما مضاد ماحق للكمال. مثال الأول: وقوع سحب كثيرة وتراكمـها ، وإظلال جـبال شـاهقة تمنع تأثيـر الشمس فـي الثمار عـلى الكمال. ومـثال الثاني: حبس البرد للنبات المصيب لكماله في ، وقتـه حتى يفسد الاستعداد الخاص. ويقال شر للأفعال المذمومة ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق .

مثال الأول: الظلم والرياء، **ومثال الثاني**: الحقد والحسد ، ويقـال شر للآلام والغموم ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله ، والضـابط لكله إما عدم وجود ، وإما عدم كمال فنقول: الأمور إذا توهمت موجودة فـإما تمتنع أن تكون إلا خيرًا على الإطلاق أو شرًا على الإطلاق أو خيرًا من وجه ، وشرًا من وجه ، وهذا القسم إمـا أن يتساوى فيه الخير والشر أو الغالب فيه أحدهمـا ، أما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقـد وجد في الطباع والخلقة ، وأما الشر المطلق الذي لا خير فيه أو الغالب فـيه أو المساوي فلا وجود له أصلاً ، فبقي ما الغالب في وجوده الخـير ، وليس يخلو عن شر والأحرى به أن يوجـد فإن لا كونه أعظم شرًا من كونه فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود لئلا يفوت الخير الكلي لوجود الشر الجزئي ، وأيضًا فلو امتنع وجود ذلـك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التي تؤدي إلى الشر بالعرض ، وكان فيـه أعظم خلل في نظام الخير الكلي بل ، وإن لم نلتفت إلى ذلك ، وصيرنا التـفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمـكان في الوجود من أصناف الموجودات المختلفة في أحـوالها فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجـه قد حصل ، وبقي نمط من الوجود إنما يكون على سبـيل أن لا يوجد إليه ، ويتبعه ضرر ، وشـر مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن يكون فيـه نار ، ولن يتصور حـصولها إلا على وجه تحـرق ، وتسخن ، ولم يكن بد من المصادمـات الحادثة أن تصادف النار ثوب فـقير ناسك فـيحتـرق والأمر الدائم والأكثري حصول الخـير من النار فأما الدائم فلأن أنواعًا كثيـرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار ، وأما الأكـثر فلأن أكثـر الأشخاص والأنواع في كنف السلامـة من الاحتراق

فمـا كان يحسن أن تتـرك المنافع الأكثريـة والدائمة لأعراض شـرية أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أوليـة على الوجه الذي يصلح أن يقـال: إن الله تعالى يريد الأشياء ، ويريد الشر أيضًا على الوجه الذي بالعرض فـالخير مقـتضى بالذات والشر مـقتـضى بالعـرض ، وكل بقـدر ، **والحاصل** أن الكل إنما رتبت فيـه القوى الفعـالة والمنفعلة: السماوية والأرضية: الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن تكون هي على مـا هي عليه ، ولا تؤدي إلى شـرور فيلزم من أحـوال العالـم بعضـها بالقياس إلى بعض أن يحدث في نفس: صورة اعتـقاد رديء أو كفر أو شر آخر ، ويحدث في بدن: صورة قبيحة مشوهة ، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ، ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة ، وقيل: «**خَلَقْتُ هؤلاء للجنة ، ولا أبالي ، وَخَلَقْتُ هؤلاء للنار ، ولا أبالي ، وكُل مُيَسرٌ لما خُلق لَهُ**».

المسألة العاشرة

في المعاد ، وإثبات سعادات دائمة للنفوس :

وإشارة إلى النبوة ، وكيفية الوحي والإلهام :

ولنقدم على الخوض فيها أصولاً ثلاثة:

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة ، وخيرًا يخصها ، وأذى ، وشرًا يخصها ، وحيثما كان المدرك أشد إدراكًا ، وأفضل ذاتًا والمدرك أكمل وجودًا ، وأشرف ذاتًا ، وأدوم ثباتًا فاللذة أبلغ ، وأوفر.

الأصل الثاني: أنه قد يكون الخـروج إلى الفعل في كـمال ما بحـيث يعلم أن المدرك لذيذ ، ولكن لا يتصور كيفيته ، ولا يشعر به فلم يشتق إليه ، ولم يفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الأصم والأعـمى الملتذين برطوبة اللحن ، ومـلاحة الوجـه من غير شـعور ، وتصور ، وإدراك.

الأصل الثالث: أن الكمال والأمـر الملائم قد يتيـسر للقوة الدراكـة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه ، وتؤثر ضده أو تكون القوة ممنوعة بـضد ما هو كمالها فلا تحس به كالمريض والممرور، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبـعه ، فصدقت شهوته ، واشتهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنقول بعد تمهيد الأصول: إن النفس الناطقة كمـالها الخاص بها أن تصير عـالما عقليًا

مرتسمًا فـيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخيـر الفائض من واهب الصور على الكل مبتدئًا من المبدأ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفـة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ثم الأجسام الـعلوية بهيئاتها ، وقواها ثم تستمر كـذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتصير عـالًما معقولاً موازيًا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحدًا به ، ومنتقشًا بمثاله ، ومنخرطًا في سلكه ، وصائرا من جوهره ، وهذا الكمال لا يـقاس بسائر الكمالات وجودًا ، ودوامًـا ، ولذة ، وسعادة بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحـسية ، وأعلى من الكمـالات الجسـمانية بل لا مناسـبة بينهما في الشرف والكمال ، وهذه السـعادة لا تتم له إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس وتهذيب الأخلاق ، والخـلق: ملكة تصدر بها عن النفس أفعـال ما بسهولة من غـير تقدم روية وذلك باستـعمال التـوسط بين الخلقتين المضادتـين لا بأن يفعل أفعـال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسـط بين الخلقتين المضادتين فيحـصل في القوى الحيوانية هيـئة الإذعان ، وفي القـوى الناطقة هيـئة الاستعـلاء ، **ومـعلوم أن ملكتي الإفـراط والتـفريط همـا** من مقتضيات القوى الحيوانية فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف إليه ، **وأما ملكة التوسط** فهي من مقتـضيات الناطقة فـإذا قويت قطعت العلاقة من البـدن فسعدت السـعادة الكبرى. ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين أعني العلمية والعملية والتقصير فيهما فكم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصـور المعقولات والتخلق بالأخلاق الحـسنة حتى يجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقـاوة الأبدية ، وأي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد ، وأي تصـور ، وخلـق يوجب له الشـقـاء المؤقـت قـال: فليس يمكنني أن أنـص عليـه إلا بالتقريب، وليته سكت عنه ، وقد قيل:

فَدَعْ عَنْكَ الْكِتابَةَ لَسْتَ فِيهَا ... وَلَو سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالمِـدَادِ

قال: وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقـة تصورًا حقيقيًا ، ويصدق بها تصديقًا يقينًا لوجودها عنده بالبرهان ، ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجـزئية التي لا تتناهى ، ويتـقرر عنده هيئـة الكل ونسب أجزائه بعضـها إلى بعض والنظام الآخذ من المبـدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقـعة في ترتيبه ، ويتـصور العناية ، وكيـفيتـها ، ويتحقق أن الـذات المتقدمة للكل أي وجـود يخصهـا ، وأية وحدة تخصـها: وأنها كيف تعـرف؟ حتى لا يلحقهـا تكثر ، وتغير بوجـه ، وكيف ترتيب نسب

الموجودات إليها ، وكلما ازداد استبصارًا ازداد للسعادة استعدادًا ، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم ، وعلائقه إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق ، وعشق إلى ما هناك يصده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة. ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ، ولا تصورت هذه التصورات ، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية ، وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت .

أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت أوائل الملكة العلمية ، وحصل لها شوق قد تبع رأيًا مكتسبًا إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبقى الشقاء الأبدي وهؤلاء إما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الإنساني وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون أسوأ حالا ، والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطانة بتراء لكن النفوس إذا فارقت ، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئآتهم النفسانية متوجهة إلى الأسفل منجذبة إلى الأجسام ، ولابد لها من تخيل ، ولابد للتخيل من أجسام. **قال:** فلابد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضًا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا ، وتقاسيه فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تأثيرًا كما تشاهد في المنام ، وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة ، وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال ، وتتصل لكمالها بالذات ، وتنغمس في اللذة الحقيقية ، ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به ، وتخلفت عن درجة عليين إلى أن ينفسخ عنها ، **قال** : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة إذ في قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات فيها يسمع كلام الله تعالى ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها ، وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقت في الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت في الانحطاط إلى المادة ، وهي الأخس كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة ، وترقت إلى درجة النبوة ، ومن المعلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ، ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتفيًا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضًا مكتفيًا به ، ولا تتم تلك الشركة إلا بمعاملة ، ومعاوضة يجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على

الواحد كثير ، ولابد في المعامل من سنة ، وعدل ، ولا بد من سان ، ومعدل ، ولا بد من أن يكون بحيث يخاطب الناس ، ويلزمهم السنة فلا بد من أن يكون إنسانًا ، ولا يجوز أن يترك الناس ، وآراءهم في ذلك فيختلفون ، ويرى كل واحد منهم ما له عدلاً ، وما عليه ظلمًا فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الأشفار والحاجبين ، فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضي أمثال تلك المنافع ، ولا تقتضي هذه التي هي أسها ، ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم تلك ، ولا يعلم هذا ، ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز أن لا يوجد ، وما هو متعلق بوجوده ، ومبني على وجوده موجود.

فلابد إذًا من نبي هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عند ربه تعالى: يدعوهم إلى التوحيد ، ويمنعهم من الشرك ، ويسن لهم الشرائع والأحكام ، ويحثهم على مكارم الأخلاق ، وينهاهم عن التباغض والتحاسد ، ويرغبهم في الآخرة ، وثوابها ، ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالاً تسكن إليها نفوسهم ، وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمرًا مجملاً ، وهو أن ذلك شيء لا عين رأته ، ولا أذن سمعته ثم تكريره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكر المعبود بالتكرير ، والمذكرات إما حركات ، وإما إعدام حركات تفضي إلى حركات.

فالحركات كالصلوات ، وما في معناها ، وإعدام الحركات كالصيام ، ونحوه ، وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين ، وينفعهم ذلك أيضًا في المعاد منفعة عظيمة فإن السعادة في الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ، وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه ، وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل ، وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية ، وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ، ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى ، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله ، ويعرض عن غيره لكان جديرًا بأن يفوز من هذا الزكاء بحظ فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله تعالى وبإرسال الله تعالى وواجب في الحكمة الإلهية إرساله ، وأن جميع ما سنه فإنما هو ما وجب من عند الله أن يسنه ، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة ، وواجب الطاعة بآيات ، ومعجزات دلت على صدقه؟! .

وسيأتي شرح ذلـك في الطبيعيات ، لكنك تحدس مما سلف آنفًا: أن الله تعالى كيف رتب النظام في الموجودات ؟ وكيف سـخر الهيولى مطيعة للنفـوس بإزالة صورة ، وإثبات صورة ؟ وحيثما كانت النفوس الإنسانيـة أشد مناسبة للنفوس الفلكية . بل وللعقل الفعال كان تأثيـرها في الهيولى أشد ، وأغـرب ، وقد تصفو النفس صـفاء شديدًا لاستـعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفـيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه مَنْ هو في نوعه بالفكر والقيـاس ، فبالقـوة الأولى يتصرف في الأجـرام بالتقليب والإحالة من حـال إلى حال ، وبالقوة الثانية يخـبر عن غيب ، ويكلمه ملك ، فيكون ما للأنبياء علـيهم السلام: وحيًا ، وما للأولياء إلهامًا .

وها نحن نبتدأ القول في الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبي على ابن سينا :

٣ ـ في الطبيعيات :

قال أبو علي ابن سـينا: إن للعلم الطبيعي مـوضوعًا ينظر فـيه ، وفي لواحقه كـسائر العلوم ، وموضوعه: الأجسام الموجودة بما هي واقعـة في التغير ، وبما هي موصوفة بأنحاء الحركـات والسكونات ، وأما مـبادئ هذا العلم كمـثل تركب الأجسـام عن المادة والصورة والقول في حقيقتهما ، ونسبـة كل واحد منهما إلى الثاني ، فقد ذكرناها في العلم الإلهي والذي يختص من ذلك الـتركب بالعلم الطبيـعي هو أن تعلم أن الأجسـام الطبيعـية **منها** أجسام مركـبة من أجسام إما متـشابهة الصور كالسرير ، وإمـا مختلفتها كـبدن الإنسان ، ومنها أجـسام مفردة ، والأجسـام المركبة لها أجـزاء موجودة بالفعل مـتناهية ، وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركبت ، وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل ، وفي قوتها أن تتـجزأ أجزاء غيـر متناهية كل منها أصغـر من الآخر ، والتجزؤ إمـا بتفريق الاتصال ، وإمـا باختصاص العـرض ببعض منه ، وإما بالتـوهم ، وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفـرد لا جزء له بالفعل ، قال: ومن أثبت الجسم مركبًا من أجزاء لا تتجزأ بالفعل فبطلانه ؛ بأن كل جزء مس جزءًا فقد شغله بالمس ، وكل ما شغل شيئًا بالمس فإما أن يدع فراغًا عن شغله لجـهة أو لا يدع فإن ترك فراغًا فقد تجـزأ المسوس ، وإن لم يترك فراغًا فلا يتأتى أن يماسه آخر غير المماس الأول ، وقد ماسه آخر هذا خلف ، وكذلك في كل جزء مـوضوع على جزأين مـتصل ، وغيـره من تركيب المربعات منهـا لمساواة الأقطار والأضلاع ، ومـن جهـة مسـامتـات الظل والشمس دلائل على أن الجـزء الذي لا يتجـزأ البتـةمحال وجوده. فنـتكلم بعد هذه المقدمـة في مسائل هذا العلم ، ونحـصرها في ست

مقالات :

المقالة الأولى : في لواحق الأجسام الطبيعية :

مثل الحركـة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي والجهات والتمـاس والالتحام والاتصال والتتالي.

أما الحركة: فتقال على تبدل حال قارة في الجـسم يسيرًا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل فيجب أن تكون الحـركة مفارقة الحال ، ويجب أن يقبل الحال التنـقص والتزيد ، ويكون باقـيًا غيـر متشـابه الحال في نفـسه ، وذلك مـثل السواد والبيـاض والحرارة والبرودة والرطوبة والـيبوسـة والطول والقصر والقـرب والبعد ، وكـبر الحجم ، وصـغره فالجسم إذا كـان في مكان فتحـرك فقد حـصل فيه كمـال ، وفعل أول يتوصل به إلى كمـال ، وفعل ثان هو الوصول فهـو في المكان الأول بالفعل ، وفي المكان الثاني بالقوة **فالحركة**:كمال أول لما بالقوة من جهـة ما هو بالقوة ، ولا يكون وجودها إلا في زمـان بين القوة المحـصنة والفـعل المحض ، وليـست من الأمور التـي تحصل بالفـعل حصولاً قارًا مستكملاً ، وقد ظهر أنها في كل أمر يقبل التنقص والتزيد ، وليس شيء من بجواهر كذلك فإذًا لا شيء من الحركات في الجوهر ، وكون الجوهر ، وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفـعة ، وأما الكميـة فلأنها تقبل التـزيد والتنقص فخليق أن يكون فيـها حركة كالنـمو والذبول والتخلخل والتكاثف **وأما الكيـفية** فما يقـبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كـالتبيض والتسـود فيوجد فيـه الحركة ، **وأما المضاف** فأبدًا عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة ، وأما الأين فإن وجود الحركـة فيه ظاهر ، وهو النقلة ، **وأما متى** فإن وجوده للجـسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ، ولو كـان ذلك لكان لمتى متى آخر ، وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصـة كحركة الجسم المستـدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معـدومًا لما امتنع كـونه متحركًـا ، ولو قدر ذلك في الحركـة المكانية لامتنع ، ومـثاله في الموجودات: الجرم الأقصى الذي ليس ، وراءه جسم.

والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال: أنصب ، وأنكس. وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولاً في الأين فإذًا الحـركة فيه بالعرض. وأما أن يفعل فتبـدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة فكانت الحركة في قوة الفاعل أو عزيمته أو آلته أولاً ، وفي الفعل بالعرض، على أن الحركة إن كـانت خروجًا عن هيئـة فهي عن هيئة قارة ، ولـيس شيء من الأفعال

كذلك فإذًا: لا حركة بالذات إلا: في الكم والكيف والأين والوضع ، وهو كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه ، وكمه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ، ولا بعده.

والسكون: هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه أن توجد فيه ، وهذا العدم له معنى ما ، ويمكن أن يرسم ، وفرق بين عدم القرنين في الإنسان ، وهو السلب المطلق عقدًا ، وقولاً ، وبين عدم المشي له فهو حالة مقابلة للمشي توجد عند ارتفاع علة المشي ، وله وجود ما بنحو من الأنحاء ، وله علة بنحو ، والمشى علة بالعَرَض لذلك العدم، فالعدم معلول بالعَرَض موجود بالعَرَض .

ثم اعلم أن كل حركة توجد في الجسم فإنما توجد لعلة محركة ؛ إذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركًا فيجب أن يكون المحرك معنى زائدًا على هيولى الجسمية ، وصورتها ، ولا يخلو: إما أن يكون ذلك المعنى في الجسم ، وإما أن لا يكون فإن كان المحرك مفارقًا فلابد لتحريكه من معنى في الجسم قابل لجهة التحريك والتغيير. ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركًا بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة ، ولا تحرك أخرى فيسمى متحركًا بالاختيار ، وإما أن لا يصح فيسمى متحركًا بالطبع ، والمتحرك بالطبع لا يجوز أن يتحرك ، وهو على حالته الطبيعية ؛ لأن ذلك ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت.

وكل حركة تتعين في الجسم فإنها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة إنما تقتضي الحركة للعود إلى حالتها الطبيعية فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية ، وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المكان لأنها لا تكون إلا لميل طبيعي ، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب مسافة ، وكل ما هو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية فإن كل حركة طبيعية فإنها لتهرب عن حالة غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى ما فارقه بالهرب إذ لا اختيار لها ، وقد تحقق العود فهي إذًا غير طبيعية فهي إذًا عن اختيار ، وإرادة ، ولو كانت عن قسر فلابد أن ترجع إلى الطبع أو الاختيار ، وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها الشدة والضعف فيتطرق إليها الشرعة والبطء لا بتخلل سكنات ، وهي قد تكون واحدة بالجنس إذا وقعت في مقولة واحدة أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة ، وقد تكون واحدة بالنوع ، وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة واحدة في نوع واحد ، وفي زمان مساو مثل تبييض ما يتبيض ، وقد تكون واحدة بالشخص ،

وذلك إذا كانت عن مـتحرك واحـد بالشخص في زمان واحـد ووحدتها بوجـود الاتصال فيها. والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد.

وأما تطابق الحركات : فيعني بها التي يجوز أن يقـال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مسـاو والأسرع هو الذي يقطع شيئًـا مساويًا لما يقطعـه الآخر في زمان اقصـر ، وضده الأبطأ والمسـاوي مـعلوم. وقد يكون الـتطابق بالقـوة ، وقد يكون بالفـعل ، وقـد يكون بالتخيل ، وأمـا تضاد الحركات فإن الضدين هـما اللذين موضوعهمـا واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ، وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان، ولا بتضاد ما يحرك فيه، بل تضـادهما هو بتضاد الأطراف والجهات فعلى هذا لا تضاد بين الحـركة المستقـيمة والحركـة المستديرة المكانية لأنهـما لا يتضادان في الجـهات بل المستديرة لا جـهة فيها بالفعل لأنهـا متصل واحد فالتضـاد في الحركات المكانية المستـقيمة يتصور فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة. وأما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العـدم والملكة ، وقد بينا أن ليس كل عـدم هو السكون بل هو عدم مـا من شأنه أن يتحـرك ، ويختص ذلك بالمكان الذي تتأتى فـيه الحركة ، والـسكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه لا الحركة إليه بل ربما كان هذا السكون استكمالاتها.

* * *

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول:

كل حركة تـفرض في مسافة عـلى مقدار من السرعـة ، وأخرى معها علـى مقدارها وابتدأتا معًـا فإنهما يقطعـان المسافة معًـا ، وإن ابتدأت إحداهما ، ولم تبـتدئ الأخرى ، ولكن تركتا الحـركة معًا فإن إحـداهما تقطع دون ما تقطعه الأولى ، وإن ابتـدأ معه بطيء واتفقا في الأخذ والتـرك وجد البطيء قد قطع أقل والسريع أكثـر ، وكان بين أخذ السريع الأول ، وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسـرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثـاني ، وتركه إمكان أقل من ذلك بتلـك السرعة المعـينة يكون هذا الإمكان طابق جزءًا من الأول ، ولم يطابق جزءًا مـقتضيًا ، وكان من شـأن هذا الإمكان التقضي لأنه لو ثبت للحركات بحال واحدة لكانت تقطع المتفقات في السرعة أي ، وقت ابتدأت ، وتركت مـسافـة واحدة بعـينهـا ، ولما كان إمكان أقل من إمـكان فوجـد في هذا الإمكان زيادة ، ونقصان يتعينان فكان ذا مقدار مطابق للحركة فإذًا ههنا مقدار للحركات مطابق لها. وكل ما طابق الحركات فهـو متصل ، ويقتضي الاتصال تجدده ، وهو الذي نسـمبه: الزمان. ثم هو لابد وأن يكون في مادة ، ومادته الحركة فهو مـقدار الحركة ، وإذا قدرت ، وقوع حركتين

مختلقتين في العدم كان هناك إمكانان مختلفان بل مقداران مختلفان ، وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصوران إلا في موضوع فليس الزمان محدثًا حدوثًا زمانيًا بحيث يسبقه زمان ؛ لأن كلامنا في ذلك الزمان بعينه ، وإنما حدوثه حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدعه وكذلك ما يتعلق به الزمان ، ويطابقه فالزمان متصل يتهيأ أن ينقسم بالتوهم فإذا قسم ثبتت منه آنات وانقسم إلى الماضي والمستقبل ، وكونهما فيه ككون أقسام العدد في العدد ، وكون الآن فيه كالوحدة في العدد ، وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد. و« الدهر » هو المحيط بالزمان ، وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات والأيام والشهور والأعوام .

وأما المكان :

فيقال: مكان لشيء يكون محيطًا بالجسم ، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم ، والأول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي ، وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ، ومساو له ، وليس هو شيئًا في المتمكن ، وكل هيولى ، وصورة فهو في المتمكن فليس المكان إذًا بهيولى ، وصورة ، ولا الأبعاد التي يدعى أنها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما يراه قوم ، ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ، ونقول في نفي الخلاء: إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئًا محضًا بل هو ذات ما له كم ؛ لأن كُل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ في ذاته. والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شيء فهو ذو كم ، وكل كم فإما متصل ، وإما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر في الخلاء حد مشترك فهو إذًا متصل الأجزاء منحازها في جهات فهو إذًا كم ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه ، وكأنه جسم تعليمي مفارق للمادة. فنقول: الخلاء المقدر إما أن يكون موضوعًا لذلك المقدار أو يكون الوضع والمقدار جزأين من الخلاء والأول باطل فإنه إذا رفع المقدار في التوهم: كان الخلاء وحده بلا مقدار بنفسه لا لمقدار حله ، وإن كان الخلاء مجموع مادة ، ومقدار فالخلاء إذا جسم فهو ملاء.

وأيضًا فإن كل شيء يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لهما كما بينا والخلاء لا مادة له فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ، **ونقول:** إن التمانع محسوس بين الجسمين ، وليس التمانع من حيث المادة ؛ لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد فطباع الأبعاد تأبى التداخل ،

وتوجب المقاومة والتنحي. وأيضًا فـإن بعدًا لو دخل بعدًا فإما أن يكونا جميـعًا مجودين ، أو معدومين ، أو أحدهما موجودا والآخر معدوما، فإن وجدا جميعا فهما أزيد من الواحد ، وكل ما هو عظيم ، وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدما جميعًا ، أو وجد أحدهما وعدم الآخر فليس مداخلة. فإذا قيل: جسم في خلاء ، فيكون بعدًا في بعد ، وهو محال.

ونقول في نفي اللانهاية عن الجسم: إن كل مـوجود الذات ذا وضع وترتيب فهو متناه إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من طرف ، فإن كل غير مـتناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فـيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شـيئًا على حدة ، وبانفراده شيـئا على حدة، ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم، فلا يخلو إما أن يكونا بحيث يمتدان معًا متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متـساويين ، وهذا محـال ، وإما أن لا يمتد بل يقـصر عنه فيكون مـتناهيًا والفصل أيضًا كان متناهيًا فيكون المجموع متناهيًا فالأصل متناه ، وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ، ويكون طرفًا ، ونهاية، ويكون الكلام في الأجزاء والجزأين كالكلام في الأول ، وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجـود بالفعل متنـاه ، وأن ما لا يتناهى بهذا الوجـه هو الذي إذا وجد ، وفرض أنه يحتمل زيادة ، ونقصانـًا وجب أن يلزم ذلك محال ، وأما إذا كانت أجزاؤه لا تتناهى ، وليست معًا ، وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدًا قبل آخر أو بعده لاحقًا أو كانت ذات عدد مـرتب في الوضع ، ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معًا ، وذلك أن ما لا يترتب له في الوضع أو الطبع فلن يحتمـل الانطباق ، وما لا وجود له معًا فهو فيـه أبعد ، ونقول في إثبات التناهي في القوى الجسمـانية ، ونفي التناهي عن القوى غير الجسمانيـة: قال: الأشياء التي يمتنع فيها وجود غير المتـناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجـوه فإن العدد لا يتناهى أي بالقوة وكذلك الحركـات لا تتناهى بالقوة لا القوة التي تخرج إلـى الفعل بل بمعنى أن الأعداد يتـأتى أن تتزايد فـلا تقف عند نهاية أخـيرة. واعلم أن القوى تخـتلف في الزيادة والنقصان بالنسـبة إلى شدة ظهور الفـعل عنها أو إلى عدة ما يظهـر عنها أو إلى مدة بقاء الفعل ، وبـينها فرقان بعيـدان فإن جل ما يكون زائدًا بنوع الشدة يكون ناقصًـا بنوع المدة ، وكل قوة حركت أشد فـمدة حركتها أقـصر ، وعدة حركتها أكثر ، ولا يجوز أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة ؛ لأن ما يظهر من الأحوال القـابلة لها لا يخلو: إما أن يقـبل الزيادة على ما ظهر فـيكون متناهيًا يجـوز عليه زيادة في آخره ، وإمـا أن لا يقبل فـهو النهاية فـي الشدة فكل قوة جـسمانيـة متـجزئة ، ومتناهية.

وأما الكلام في الجهات :

فمن المعلوم أنا لو فرضنا خلاء فقط أو أبعادًا أو جسمًا غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق ، وسفل ، ويمين ، ويسار ، وقدام ، وخلف فالجهات إنما تتصور في أجسام متناهية فتكون الجهات أيضًا متناهية ، ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة أخرى ، وإذا كانت الأجسام كروية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط والتضاد فيها على سبيل المركز والمحيط ، وإذا كان الجسم المحدد محيطًا كفى لتحديد الطرفين ؛ لأن الإحاطة تثبت المركز فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر ، وأما إن فرض محاطًا لم تتحدد به وحده الجهات ؛ لأن القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم آخر إذ لا خلاء ، وذلك ينتهي لا محالة إلى محيط ، ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب أن يكون الجسم الذي تتحدد الجهات إليه جسمًا مستقدما عليه ، وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق، ويقابله غاية البعد منه وهو السفل، وهذان بالطبع، وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هي أجسام بل بما هي حيوانات فتتميز فيها جهة القدام الذي إليه الحركة الاختيارية واليمين الذي منه مبدأ القوة والفوق إما بقياس فوق العالم، وإمّا الذي إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف، واليسار ، والسفل ، والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى أن يسمى طولاً واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضًا والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقًا.

المقالة الثانية

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ، ومركبة ، وأن لكل جسم حيزًا ما ضرورة فلا يخلو: إما أن يكون كل حيز له طبيعيًا أو منافيًا لطبيعته أو لا طبيعيًا ، ولا منافيًا أو بعضه طبيعيًا ، وبعضه منافيًا ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعيًا لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجًا عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائمًا لطبعه ، وليس الأمر كذلك فهو خلف. وبطل أن يكون كل حيز منافيًا لطبعه لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم البتة بالطبع ، ولا يتحرك أيضًا ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع ، وكل مكان مناف لطبعه ، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعيًا ، ولا منافيًا لأنا إذا اعتبرنا الجسم على حالته وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لابد له من حيز يختص به ، ويتحيز إليه ، وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر ، وتعين القسم الرابع: أن بعض

الأحياز له طبيعي ، وبعضها غـير طبيعي ، وكذلك نقول في الشكل: إن لكل جسم شكلاً ما بالضـرورة لتناهي حدوده ، وكل شكل فإمـا طبيعي له أو بقـسر قاسـر ، وإذا ارتفعت القواسر في التوهم واعـتبرت الجسم من حيث هو جسم ، وكان في نفسـه متشابه الأجزاء فلابد أن يكون شكله كُرويًا ؛ لأن فـعل الطبيعة في المادة واحد متشـابه فلا يمكن أن يفعل في جزء زاوية ، وفي جـزء خطًا مستقيـمًا أو منحنيًا فيـنبغي أن يتشابه الأجـزاء فيجب أن يكون الشكل كرويًا.

وأما المركبات : فقـد تكون أشكالها غير كروية لاختلاف أجزائها.فـالأجسام السماوية كلها كروية ، وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبـيعي وجهتها واحدة فلا يتصور أرضان في ، وسطين في عالمين ، ولا ناران في أفقين بل لا يتـصور عالمان لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كروي الشكل فلو قدر كرويان أحـدهما بجنب الآخر كان بينهما خلاء ، ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم اسـتحالة الخلاء ، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعـتبر ذاته من غـير عارض بل من حـيث هو جسم في حـيز فهـو إما أن يكون متـحركًا ، وإمـا أن يكون ساكنًا ، وذلك مـا نعنيه بالحركـة الطبيعـية والسكون الطبـيعي فنقول: إن كـان الجسم بسيطًا كانت أجـزاؤه متشابهـة ، وأجزاء ما يلاقيـه ، وأجزاء مكانه كذلك فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض فلم يجب أن يكون شيء منها له طبيعيًا فـلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع بل في طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأين بالقـوة ، وكل جسم لا ميل له في طابعـه فلا يقبل الحـركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما إما لكله ، وإما لأجزائه حتى يكون متحركًا في الوضع بحركـة الأجزاء ، وإذاصح أن كل قابل تحريك فـفيه مبدأ مـيل ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة ، والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها.

وأما الكيف فنقول أولاً : إن الأجسام السماوية ليست موادها مـشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى ، ولو أمكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة ، وهو محـال ، فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبائع العنـاصر فإن مادتها مشـتركة ، وصورها مخـتلفة ، وهي تنقسم إلى حار يابس كـالنار ، وإلى حار رطب كالهـواء ، وإلى بارد رطب كالماء ، وإلى بارد يابس كالأرض ، وهذه أعـراض فيها لا صـور ، ويقبل الاستحـالة بعضهـا إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآثار من الأجـسام السماوية ، **وأما الكيـفيات** فالحرارة والبرودة

فاعلتان **فالحار**: هو الذي يغير جسمًا آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يألم الحاس منه **والبارد**: هو الذي يغير جسمًا بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه ، وأما الرطوبة واليبوسة فمنفعلتان **فالرطب**: هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع **واليابس**: هو عسر القبول لذلك ، فبسائط الأجسام المركبة تختلف ، وتتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شيئًا منها عديمًا لواحدة من هذه ، وليست هذه صورًا مقومة للأجسام لكنها إذا تركت ، وطباعها ، ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في أجرامها حر أو برد ، ورطوبة ويبس كما أنها إذا تركت ، وطباعها ، ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع. فعرفت الأحياز الطبيعية والأشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات الطبيعية ، وعرفت أن إطلاق الطبيعية عليها بأي وجه .

فنقول بعد ذلك: إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير ، وبينها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فإنا نرى الماء العذب انعقد حجرًا جلمد والحجر يكلس فيعود رمادًا ، ويرام بالحيلة حتى يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والأرض ، ونشاهد هواء صحوًا يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء ، وبردًا وثلجًا ، ونضع الجمد في كوز صفر فنجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد ، وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله إذا كان حارًا والكوز مملوءًا ، ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح في جمد محفور حفرًا مهندمًا ، ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير ، وإن وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واستد رأسه لم يجتمع شيء ، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارًا ، وهو ما نشاهد من آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل في الخشب ، وغيره ، وليس ذلك على طريق الانجذاب ؛ لأن النار لا تتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو ولا على طريق الكمون إذ من المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ، ولا يحترق والكمون أجمع لها والمنتشر أضعف تأثيرًا من المجتمع فتعين أنه هواء اشتعل نارًا فبين النار والهواء مادة مشتركة ، **ونقول**: إن العناصر قابلة للكبر والصغر والتكاثف والتخلخل فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج ، ويصير أصغر من غير نقصان فبين الكبير والصغير مادة مشتركة إذ قد تحقق أن المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر أعراض في الكميات وقد نشاهد ذلك إذا أغلي

الماء انتفخ ، وتخلخل والخمر ينتفخ في الدن حتى يتصـعد عند الغليان ، وكذلك القمقمة الصيـاحة ، وهي إذا كـانت مسـدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحـتهـا انكسرت ، وتصـدعت ، ولا سبب له إلا أن الماء صـار أكثـر مما كان ، ولا جائـز أن يقال: إنه كـبر بدخول أجزاء النار فيـها، فإنه كَيْف دخلت ما خرج جـزء من الماء ، ولا خلاء فيه ، ولا جائز أن يقال: إن النار طلبت جهة الفوق بطبعها فإنه كان ينبغي أن ترفع الإناء ، وتطيره لا أن تكسره ، وإذا كان الإناء صلبًا خفيفًا كان رفعه أسهل من كسره فتعين أن السبب انبساط الماء في جـميع الجـوانب ، ودفـعه سطح الإناء إلى الجـوانب فيـتـفتق الموضع الذي كـان أضعف، وله أمثـلة أخرى تدل على أن المقدار يزيد ، وينقص ، ونقول: إن العنـاصر قابلة للتأثيرات السماوية: إما آثار محسوسـة مثل نضج الفواكه ، ومد البحار ، وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتـحريك إلى فوق بتوسط الحرارة والشـمس ليست بحارة ، ولا متحركة إلـى فوق ، وإنما تأثيراتها معدات للمادة في قبـول الصورة من واهب الصور وقد يكون للقوى الفلكية تأثيـرات خارجة من العنصريات ، وإلا فكيف يبرد الأفـيون أقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتـركيب مع الأضداد ، وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشي والنبات بأدنى تسخين ما لا تفعله النار بتسخين يكون فوقه. فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير ، وتبين ما لها بالعنصر والجوهر.

المقالة الثالثة

في المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا: إن العنـاصر الأربعة عساها أن لا توجـد كلياتها صرفة بل يكون فـيها اختلاط ، ويشبه أن تكون النار أبسطهـا في موضعها ثم الأرض **أما النار** فلأن ما يخالطها يستحيل إليها لقوتها ، **وأما الأرض** فلأن نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الأرض على طبقات: الطبقة الأولى القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضها ماء ، وبعضها طين جففته الشمس ، وهو البر ، **والسبب في** أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل ، وَهْدَةٌ والماء يستحيل أرضًا فتحصل ربوة والأرض صلب ، وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ، ويتـشكل بالاستدارة. **وأما الهواء** فهو أربع طبقات: **طبقة** تلي الأرض فيهـا مائية من البخارات وحـرارة ؛ لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فـتحمي فتتعـدى الحرارة إلى ما يجاورها **وطبقة** لا تخلو عن رطوبة بخارية ، ولكن أقل حرارة ، **وطبقة** هي هواء صرف صاف ، **وطبقة** دخانية ؛ لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء ، وتقصد

مركز النار فتكون كالمنتشر في السطح الأعلى من الهواء إلى أن تتصعد فتحترق ، وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له ، وإن رئي لون للنار فـهي بما يخالطهـا من الدخان صـارت ذات لون. ثم فـوق النار الأجرام العـالية الفلكيـة والعناصر بطبـقاتها طوعها والـكائنات الفاسدات تتولد من تأثيـراتها. والفلك وإن لم يكن حارًا ، ولا باردًا فـإنه ينبعث منه في الأجـرام السفليـة حرارة ، وبرودة بقوى تـفيض منه إليهـا، ونشاهد هذا مـن إحراق شعـاعه المنعكس علـى المرائي ، ولو كان سـبب الإحراق حرارة الشـمس دون شعـاعه لكان كل مـا هو أقرب إلى العلـو أسخن بل سـبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسي المسخن لنا يلتف به فيسخن الهواء فالفلك إذًا هيج بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية الأرضـية والبخار أقل مسافة ، وأثار شيـئًا بين الغبار والدخان من الأجسام المائية، ودخن من الأجسام الأرضية، وأثار شـيئا بين الغبار والدخان من الأجسام المائية الأرضية. والبـخار أقل مسافة في صعوده من الدخـان ؛ لأن الماء إذا سخن كان حارًا رطبًا ، والأجزاء الأرضـية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسـة والحار الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء والحـار اليابس أقرب إلى طبيعة النار ، والبخار لا يـجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد ، وكثف والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار، وإذا احتبسا فيـهما حدثت كائنات أخر. **فالدخـان** إذا وافى حيز النار اشتعل، وإذا اشتعل فربما سعى فيه الاشـتعال فرئي كأنه كوكب يقذف به ، وربما احتـرق ، وثبت فيه الاحتراق فرئيت العـلامات الهائلة الحـمر والسود وربمـا كان غليظًا ممتدًا ، وثبت فـيه الاشتـعال ، ووقف تحت كوكـب ، ودارت به النار بدوران الفلك ، وكان ذنبًـا له ، وربما كان عـريضًا فرئي كأنه لحيـة كوكب ، وربما حميت الأدخنة في برد الهواء للتعـاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقي شيء من الدخان في تضـاعيف الغيم ، وبرد صار ريحًا ، وسط الغيم يتحرك عنه بشـدة يحصل منه صوت يسمى الرعـد وإن قويت حركته وتحـريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار نارًا مضيئة تسـمى البرق وإن كان المشتعل كثيفًا ثقيلاً محرقًا اندفع بمصادمـات الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة ولـكنها نار لطيفة تنفذ في الثيـاب والأشياء الرخوة ، وتنصـدم بالأشياء الصلبة كـالذهب والحديد فيذيبـه حتى يذيب الذهب في الكيس ، ولا يحـرق الكيس ، ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السـير ، ولا يخلو برق عن رعد لأنهمـا جميعًا عن الحـركة ، ولكن البصر أحد فـقد يرى البرق ، ولا ينتهي صوت الرعد إلى السمع وقد يرى متقدمًا ، ويسمع متأخرًا.

وأما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ، ويرتفع جدًا ، ويتراكم ، ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فـيبرد فيكثف فيقطر فيكون المتكـاثف منه سحابًا والقاطر مطرًا ، ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعًا ، وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعًا قبل

أن يتراكم سحابًا ، وهذا هو الطل ، وربما جمد البـخار المتراكم في الأعالي أعني السحاب فنزل ، وكان ثلجًا ، وربما جـمد البخار غير المتـراكم في الأعالي أعني مادة الطل فنزل ، وكان صقيعًا ، وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء فكان بردًا ، وإنما يكون جموده في الشتـاء وقد فارق السـحاب ، وفي الربيع ، وهو داخل السحـاب ، وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البـرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء ، وأجـمده شدة البرودة ، وربما تكاثف في الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابًا واستحال مطرًا. ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات ، وأضـواؤها كما يقع في المرائي والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وبعدها من المرئي وصفائها ، وكـدورتها واستوائها ، ورعشتـها ، وكثرتها وقلتها فـيرى هالة وقوس قزح ، وشموسا وشهبا.

فالهـالة: تحـدث عن انعكاس البصـر عن الرش المطيف بالنيـر إلى النير حـيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي النير فيـرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر ، وبين النير ، ومـا في داخلها ينفذ عن البـصر إلى النير ، ونوره الغـالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجـود ، وكأن الغيم هناك هواء شفاف ، **وأما القوس** فإن الغمام يكون في خلاف جـهة النيـر فتنعكس الزوايـا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنيـر بل الناظر أقرب إلى النيـر منه إلى المرآة فتقع الدائرة التي هي كـالمنطقة أبعد من الناظر إلى النيـر فإن كانـت الشمس على الأفق كـان الخط المار بالناظر والنيـر على بنيط الأفق ، وهو المحـور فيجب أن يكون سطح الأفق يقـسم المنطقة بنصفين فيرى القـوس نصف دائرة فإن ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر في المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة ، وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبن بعد.

والسحب: ربما تفرقت ، وذابت فـصارت ضـبابًا ، وربما اندفعت بعـد التطلف إلى أسفل فـصارت رياحًا ، وربما هاجت الرياح لاندفاع بعـضها من جانب إلى جـهة ، وربما هاجت لانبسـاط الهواء بالتخلخل عند جـهة واندفاعه إلى أخـرى ، وأكثر ما يهـيج البرد الدخان المتصعد المجـتمع الكثير ، ونزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطـفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحًا والسموم ما كان منها محترقًا ، وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد فتستـحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونًا ، وإن لم تدعها السـخونة تبرد وكثرت ، وغلظت فلم تـنفذ في مجاري مستـحصفة فاجـتمعت واندفعت مـرة فزلزلت الأرض فخسـفت وقد تحدث الزلزلة من تسـاقط أعالي ، وهدة في

باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن ، وإذا احتبست الأبخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا ، وصل إليها من سخونة الشمس ، وتأثير الكواكب حظ ، وذلك بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد. **فمن** الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ، ويكون قبل أن يصلب زئبقًا ، ونفطًا وانطراقها لحياة رطوبتها ، ولعصيانها الجمود التام ، **ومنها** ما لا يقبل ذلك وقد تتكون من عناصر أكوان أيضًا بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجًا أكثر اعتدالاً من المعادن فيحصل في المركب قوة عادية وقوة نامية وقوة مولدة ، وهذه القوى متمايزة بخصائصها.

المقالة الرابعة

في النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها : النباتية ، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ، ويربو ، ويغتذي والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل: إنه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل.

والثاني : النفس الحيوانية ، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ، ويتحرك بالإرادة.

والثالث : النفس الإنسانية ، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية.

وللنفس النباتية قوى ثلاث ، وهي:

١ ـ **القوة الغاذية:** وهي القوة التي تحيل جسمًا آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ ـ **والقوة المنمية:** وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة في أقطاره طولاً ، وعرضًا ، وعمقًا بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشوء .

٣ ـ **والقوة المولدة:** وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءًا هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهًا به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى.

وللنفس الحيوانية قوتان : محركة ، ومدركة والمحركة على قسمين إما محركة بأنها

باعثة ، وإما محـركة بأنها فاعلة ، **والباعثة**: هي القوة النزوعية الشوقية ، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهـروب عنها حملت القوة التي تدركها على التحريك ، ولها شعـبتان :شعبة تسمى شهوانيـة ، وهي قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طلبًا للذة ، وشـعبة تسمى غضبية ، وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضـارًا أو مفسدًا طلبًا للغلبة ، وأما القـوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضـلات ، ومن شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبـدأ أو ترخيها أو تمددها طولاً فتـصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ.

وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين:

أحدهما : قوة تدرك من خارج ، وهي الحواس الخمس أو الثمانية .

فمنها : البصر ؛ وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشـباح الأجسام ذوات اللون المتأدية فـي الأجسام الشفافـة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة.

ومنها : السمع ، وهي قوة مرتبة في العصـب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتـموج الهواء المنضغط بين قارع ، ومقروع مقـاوم له انضغاطًا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصـوت يتادى إلى الهواء المحصـور الراكد في تجويف الصمـاخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبة فيسمع.

ومنها : الشم ، وهي قوة مرتبـة في زائدتي مقدم الدماغ الشـبيهتين بـحلمتي الثدي تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع بالاستحالة من جرم ذي رائحة.

ومنها : الذوق ، وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام المماسة المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتحيله.

ومنها : اللمس ، وهي قوة منبثـة في جلد البدن كله ، ولحمه فاشية فـيه والأعصاب تدرك ما تماسه ، وتـؤثر فيه بالمضادة ، وتغيـره في المزاج أو الهيئة ، ويشـبه أن تكون هذه القوة لا نوعًا بل جنسًا لأربع قوى منبثة معًا في الجلد كله: الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبـارد والثانية حاكـمة في التضاد الذي بـين الصلب واللين والثالثة حاكـمة في

التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس إلا أن اجتماعها معًا في آلة واحدة يوهم تأحدها في الذات ، والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة.

والقسم الثاني: قوى تدرك في باطن **فمنها** ما يدرك صور المحسوسات ، **ومنها** ما يدرك معاني المحسوسات ، والفرق بين القسمين في أن الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معًا ، ولكن الحس يدركه أولاً ، ويؤديه إلى النفس مثل إدراك الشاة صورة الذئب ، وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولاً مثل إدراك الشاة المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها إياه ، وهربها عنه ، ومن المدركات الباطنة ما يدرك ، ويفعل ، **ومنها** ما يدرك ، ولا يفعل. والفرق بين القسمين: أن الفعل فيها هو أن تركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض وتفصل بعضها عن بعض فيكونه إدراك ، وفعل أيضًا فيما أدرك والإدراك لا مع الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترتسم في القوة فقط من غير أن يكون لها فعل ، وتصرف فيه، ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولاً ، **ومنها** ما يدرك ثانيًا والفرق بين القسمين: أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه ، والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها.

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة بنطاسيا، وهو الحس المشترك ، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه. ثم الخيال والمصورة ، وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات ، والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية فهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تركب بعض ما في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار. ثم إن القوة الوهمية ، وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه. ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات. ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك إلا أن ذلك في المعاني ، وهذا في الصورة . فهذه خمس قوى الحيوانية.

وأما النفس الناطقة للإنسان : فتنقسم قواها أيضًا إلى قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحد من القوتين يسمى عقلاً باشتراك الإسم . **فالعاملة** قوة هي مبدأ مـحرك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالرؤية على مقتضى آراء تخصـها إصلاحية ، ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانيـة النزوعية واعتبار بالقياس إلـى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمـة واعتبار بالقياس إلى نفسها وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعـال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسهـا إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستـعملهـا في استنبـاط التدابير في الأمـور الكائنة والفاسـدة واستنبـاط الصناعات الإنسانيـة وقيـاسها إلى نـفسهـا أن فيـما بينها ، وبين العـقل النظري تتولـد الآراء الذائعة المشهورة مثل إن الكذب قبيـح والصدق حسن ، وهذه القوة هي التي يجب أن تتسلط على سائر قـوى البدن على حسب ما توجـبه أحكام القوة العـاقلة حتى لا تنفعل عنه البـتة بل ينفعل عنها فلا يحدث فيـها عن البدن هيئات انقيادية مستفـادة من الأمور الطبيعية ، وهي التي تسمى أخلاقًا رذيلة بل تحـدث في القوى البدنية هيئات انقيـادية لها ، وتكون متسلطة عليها ، وأما القـوة العالمة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بـالصور الكلية المجردة عن المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من عـلائق المادة شيء. ثم لها إلى هذه الصور نسب ، وذلك أن الشيء الذي من شأنه أن يقبل شيئًا قد يكون بالقوة قابلاً لها وقد يكون بالفعل.

والقوة على ثلاثة أوجه: قوة مطلقة هيولانية ، وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابـة وقوة ممكنة ، وهو استعداد مع فعل ما كـقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى ملكة ، وهي قـوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ، ويكون له أن يفعل متى شـاء بلا حاجة إلى اكتساب. فالقـوة النظرية قد تكون نسبتها إلـى الصور نسبة الاستعـداد المطلق ، وتسمى عقلاً هيولانـيًا ، وإذا حصل فيهـا من المعقولات الأولى التي يتوصل بها إلى المعقولات الثانية تسمى عقـلاً بالفعل ، وإذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبـة ، وصارت محزونة له بالفـعل متى شاء طالعهـا فإن كانت حاضـرة عنده بالفعل تسمى عقلاً مستفادًا ، وإذا كانت مخزونة تسمى عقلاً بالملكة ، وههنا ينتهي النوع الإنساني ويتشبه بالمبـادئ الأولى للوجود كله ، وللناس مراتب في هذا الاستعـداد فقد يكون عقل شديد الاستعداد حـتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كـثير شيء من تخريج ، وتعليم حتى كـأنه يعرف كل شيء من نفـسه لا تقليدًا بل بتـرتيب يشتـمل على حدود ،

وسطى فيه: إما دفعة في زمان واحد ، وإما دفعات في أزمنة شتى ، وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع المعقولات ، أو ما يحتاج إليه في تكميل القوة العملية. فالدرجة العليا منها النبوة فربما يفيض عليها ، وعلى المتخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المتخيلة بأمثلة محسوسة ، وكلمات مسموعة فيعبر عن الصورة بملك في صورة رجل ، وعن الكلام بوحي في صورة عبارة.

المقالة الخامسة

في أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ، ولا قائم بجسم وأن إدراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات :

وأنها واحدة وقواها كثيرة ، وأنها حادثة مع حدوث البدن ، وباقية بعد فناء البدن :

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم هو أنا نحس من ذواتنا إدراكًا معقولاً مجردًا عن المواد ، وعوارضها أعني الكم والأين والوضع إما ؛ لأن المدرك لذاته مجرد كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقًا ، وإما لان العقل جرده عن العوارض كالإنسان مطلقًا. فيجب أن ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها أبالقياس إلى الشيء المأخوذ عنه أم بالقياس إلى مجرد الآخذ ، ولا شك أنها بالقياس إلى المأخوذ عنه ليست مجردة فبقي أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها في العقل والجسم ذو ، وضع ، وأين ، وما لا وضع له لا يحل ما له ، وضع ، وأين ، وهذه الطريقة أقوى الطرق فإن الشيء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو: إما أن يكون له نسبة إلى بعض الأجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنًا أو متياسرًا بالنسبة إلى المحل أو تكونه نسبته إلى الكل نسبة واحدة أو لا يكون لها نسبة إليه ، ولا له إلى جميع الأجزاء فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم أو في جزء من أجزائه ، وإن تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع غير ذي وضع ، هذا خلف. وبه يتبين أن الصورة المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحًا لأمور جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها. وأيضًا فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم. وأيضًا من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحدًا من المعقولات غير متناهية بالقوة ، وليس واحدا أولى من الآخر وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسمًا ، ولا قوة في جسم.

ومن الدليل القاطع على أن محل المعقولات ليس بجسم: أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة ، وما لا ينقسم لا يحل المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم: أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن المعقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن لا ينقسم لا يحل منقسمًا فإنا لو قسمنا المحل فلا يخلو: إما أن يبطل الحال فيه ، وهذا كذب أو لا يبطل ، ولا يخلو: إما أن يبقى حالاً في بعضه كما كان حالاً في كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل ، وإما أن ينقسم بانقسام محله وقد فرض غير منقسم. ثم لو فرض انقسام الحال فيه لا يخلو: إما أن كون أجزاؤه متشابهة كالشكل المعقول أو العدد ، وليس كل صورة معقولة بشكل أو تكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية صرفة. وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال: إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى ، وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات: منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضًا فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل ، وأيضًا فإنه إن وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ، وهو محال ثم ليس أحد الجزءين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل ، وأيضًا: ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات ابسط فإن ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ، ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات ، وليس لها أجناس ، ولا فصول ، ولا انقسام في الكم ، ولا في المعنى فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة : أن محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قوة في جسم فهو إذًا: جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ، ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف ، وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة ، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة فيتصرف في البدن ، وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته ، وليس بينه ، وبين ذاته آلة ولا بينه ، وبين آلته آلة فإن إدراك الشيء لا يكون إلا بحصول صورته فيه ، وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو: إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة ، وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة أبدًا فيجب أن يكون إدراك العقل لها حاصلاً أبدًا ، وليس الأمر كذلك فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد فإنها إما أن تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها ، وليست في الجسم ، وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية ، وفي الجسم الذي هو

الآلة فيؤدي إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد ، وهو محال. والمغايرة بين أشياء تدخل في حد واحد إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلي والجزئي ، وليس هذان الوجهان فثبت أنه لا يحرز أن يدرك المدرك آلة هي آلته في الإدراك .

ولا يختص ذلك بالعقل، فإن الحس إنما يحس شيئًا خارجًا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ، ولا فعله ، ولا آلته ، ولهذا فإن القوى الداركة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها ، وربما تفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع ، وكذلك عند إدراك القوي لا يقوى على إدراك الضعيف ، والأمر في القوة العقلية بالعكس فإن إدامتها للتعقل ، وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول ، وإن عرض لها كلال ، وملال فلاستعانة العقل بالخيال.

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في أشياء : منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة:

أحدها: انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة، وعلائقها ، ولواحقها ، ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثاني : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب ، وإيجاب . فما كان التأليف منها بسلب ، وإيجاب ذاتيًا بينًا بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة.

والثالث: تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما.

والرابع: الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر. فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ، وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفاعيلها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية ، وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق.

* * *

قال: والدليل أن النفس الإنسـانية حـادثة مع حدوث البـدن : أنها مـتفقـة في النوع والمعنى فإن وجدت قبل البدن: فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتًا واحدة ، ومحال أن تكون متكثرة الذوات فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة ، وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، **وبطل الأول** ؛ لأن صورتها واحدة ، وهي متفقة في النوع والماهيـة لا تقبل اخـتلافـًا ذاتيًا ، **وبطل الثـاني** ؛ لأن البدن والعنـصر فرض غـير مـوجود. قـال: ومحـال أن تكون واحـدة الذات لأنه إذا حـصل بدنان حصلـت فيـهمـا نفسـان: فإما أن يكونـا قسمي تلك النفس الواحـدة ، وهو محال ؛ لأن مـا ليس له عظم وحجم لا يكون منقسمًا ، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله فقد صح أن النفس تحدث كلما حـدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحـادث مملكتها ، وآلتهـا ، ويكون في هيئة جـوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذي استحقه نزاع طبيعي إلى الاشـتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه يخـصها ، ويصرفهـا عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطتـه. وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منهـا ذاتًا إلا بواسطته. وأما بعد مفارقة البدن ، وباخـتلاف أزمنة حـدوثها واختـلاف هيئـاتها منفـردة باختـلاف موادها التي كـانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتهـا التي بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها. وأنها لا تموت بموت البدن ؛ لأن كل شيء يفـسد بفساد شيء آخر فهو مـتعلق به نوعًا من التعلق: فـإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجـود ، وكل واحد منهما جـوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة في الوجود في فساد أحـدهما بفساد الثاني لأنه أمر إضافي ، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات ، وإما أن يكون تعلقـه به تعلق المتأخر في الوجود فالبدن علة النفس والعلل أربع: فـلا يجوز أن يكون علة فاعليـة فإن الجسم بما هو جـسم لا يفعل شيئًا إلا بقواه والقوى الجـسمانية إما أعراض أو صور مادية فمحـال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمـة بنفسها لا في مـادة ، ولا يجوز أن يكون علة قابلية فـقد بينا أن النفس ليست منطبعـة في البدن ، ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كمـالية فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس، فإذًا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقًا على انه علة ذاتية لها.

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس، ومملكة لها أحـدثت العلل المفارقة النفـس الجزئية فإن إحـداثها بلا سبب يخـصص إحداث واحد دون واحـد يمنع عن وقـوع الكثرة فـيهـا بالعدد ، ولأن كل كـائن بعد مـا لم يكن يستدعي أن يتقدمه مـادة يكون فيها تهيؤ قبوله أو تهيؤ نسبـته إليه كما تبين ؛ ولأنه لو كان

يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ، ولم تحدث لها آلة بها تستكمل ، وتفعل لكانت معطلة الوجود ، ولا شيء معطل في الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل المفارقة شيء هو النفس ، وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانه.

وأما القسم الثالث مما ذكرناه : وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فالمتقدم إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان ، وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب ، وليس ذلك مما يتعلق بالنفس: فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس.

ويقول: إن سببًا آخر لا يفسد النفس أيضًا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شأنه أن يفسد بأمر ما ففيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد ، وفعل أن يبقى فإن تهيؤه للفساد شيء ، وفعله للبقاء شيء آخر فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها.

ومن الدليل على ذلك أيضًا: أن كل شيء يبقى ، وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضًا: لأن بقاءه ليس بواجب ضروري ، وإذا لم يكن واجبًا كان ممكنًا والإمكان هو طبيعة القوة فإذا: يكون له في جوهره قوة أن يبقى ، وفعل أن يبقى فيكون فعل أن يبقى منه أمرًا يعرض للشيء الذي له قوة على البقاء ، وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة وقوة البقاء له كالمادة فيكون مركبًا من مادة ، وصورة وقد فرضناه واحدًا فردًا هذا خلف. فقد بان أن كل أمر بسيط فغير مركب فيه قوة أن يبقى ، وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات.

وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفسًا تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك فإذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى لأنه يؤدي إلى أن يكون لبدن واحد نفسان ، وهو محال فالتناسخ إذًا باطل.

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل :

وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وإدراكها علم الغيب ومشاهدتها صورًا لا وجود لها من خارج تلك الوجوه :

ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التي تتميز بها عن المخاريق :

أما الأول : فقد بينا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية أي استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ما خرج من القوة إلى الفعل فلابد له من سبب يخرجه إلى الفعل ، وذلك السبب يجب أن يكون موجودًا بالفعل فإنه لو كان موجودًا بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر : فإما أن يتسلسل أو ينتهي إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز أن يكون ذلك جسمًا ؛ لأن الجسم مركب من مادة ، وصورة والمادة أمر بالقوة فهو إذًا جوهر مجرد عن المادة ، وهو العقل الفعال. وإنما سمى فعالا بإزاء كون العقول الهيولانية منفعلة وقد سبق إثباته في الإلهيات من وجه آخر ، وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل ، وكل صورة تحدث في العالم فإنما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد له من الصور ، واعلم أن الجسم وقوة في الجسم لا يوجد شيئًا فإن الجسم مركب من مادة ، وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو أثر الجسم لأثر بمشاركة المادة ، وهي عدم ، و العدم لا يؤثر في الوجود. فالعقل الفعال: هو المجرد عن المادة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه.

* * *

وأما الثاني : من الأحوال الخاصة بالنفس فالنوم والرؤيا. والنوم غئور القوى الظاهرة في أعماق البدن وانحناس [١] الأرواح من الظاهر إلى الباطن ، ونعني بالأرواح ههنا أجسامًا لطيفة مركبة من بخار الأخلاط التي منبعها القلب وهي مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة في مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة فإذا ركدت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقشت الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الأشياء لا سيما ما يناسب أغراض المرائي ، ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صورة في مرآة من مرآة. فإن كانت الصور جزئية ، ووقعت في النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت في

---

(١) الانحناس : تأخر وتنحى وتوارى واستخفى (اللسان : خنس) .

المتخيلة حاكت مـا يناسبها من الصور المحسوسة ، وهذه تحتـاج إلى تعبير ، وتأويل ، ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير ، وإذا تحركت المتخـيلة منصرفة عن عالم العـقل إلى عالم الحس واختلطت تصرفـاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعـبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحـدى الكيفيات الأربع رأى في المنام أحوالاً مختلطة.

* * *

وأما الثالث : في إدراك علم الغيب في اليقظة. إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ، ولا تمنعه بل يتسع بـقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميـعًا فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البـرق الخاطف ، وبقي المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وحيًا صريحًا ، وإن وقع في المخيلة واشتغلت بطبـيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرًا إلى التأويل.

وأما الرابع : في مشـاهدة النفس صورًا محـسوسة لا وجـود لها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبـة إدراكًا قويًا فيبـقى عين ما أدركته في الحفظ وقـد تقبله قبولاً ضعـيفًا فتسـتولي عليه المتخـيلة ، وتحاكيه بصـورة محسوسة واسـتتبعت الحس المشـترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سارية إليه من المتصورة والمتخيلة. **والإبصار**: هو وقوع صورة في الحس المشترك فسـواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر أو وقع فـيه أمر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسًا فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ، ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات.

* * *

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات :

قال: خصائص المعجزات والكرامات ثلاث:

خاصية في قوة النفس وجوهرها ليـؤثر في هيولي العالم بإزالة صورة ، وإبعاد صورة، وذلك أن الهيولي منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس. فتفعل فعلها ، وتقوى على ما قويت هي فتزيـل جبلاً عن مكانه ، وتذيب جوهرًا فيسـتحيل ماء ، وتجمد جـسمًا سائلاً فيستحـيل حجرًا ،ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبـة السراج إلى الشمس فكما أن الشـمس تؤثر في الأشيـاء تسخـينًا بالإضاءة كـذلك السراج يؤثر بقـدره ، وأنت تعلم أن

للنفس تأثيـرات جزئية في البـدن فإنه إذا حدث في النفس صـورة الغلبة والغـضب حمى المزاج ، وأحمـر الوجه ، وإذا حدثت صورة مـشتهاة فيـها: حدثت في أوعيـة المنى حرارة مبخرة مهيجة للريح حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعد له ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لا غير.

والخاصية الثانية: أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فإنا قد ذكرنا حال الـقوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في أكثر أحوالها عن التفكر والتعلم فالشريف البالغ منها: **﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾**.[النور : ٣٥] .

والخاصيـة الثالثة للقوة المتـخيلة : بأن تقوى النفس ، وتتصل في اليـقظة بعالم الغيب كما سبق ، وتحاكي المتـخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة ، وأصـوات منظومة فترى في اليقظة ، وتسمع فتكون الصورة المحاكية للجـوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن ، وهو الملك الذي يراه النبـي ، وتكون المعارف التـي تتصل بالنـفس من اتصالـها بالجـواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعًا.

قال: والنفـوس وإن اتفقت في النوع إلا أنهـا تتمـايز بخواص ، وتخـتلف أفاعيـلها اختلافات عجيبة.

وفي الطبيعة أسرار ، والاتصالات العلويات بالسفليات عجائب.

وجل جناب الحق عـن أن يكـون شريعـة لكل وارد ، وأن يرد عليـه إلا واحد بعـد واحد.

وبعد ، فإن مـا يشتمل عليـه هذا الفن ضحكة للمغـفل عبرة للمـحصل فمن سمـعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه فإنها لا تناسبه. وكل ميسر لما خلق له.

تمت الطبيعيات بحمد الله

الجزء الثالث

آراء العرب في الجاهلية

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب: أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد ، وأجملنا القول فيه حيث كانت المقاربة بين الفريقين، والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم الفطرة والطبع. وأن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء، والحكم بأحكام الطبائع والغالب عليهم الاكتساب والجهد.

والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند ، وبها نختم الكتاب.

حكم البيت العتيق:

وقبل أن نشرع في ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق ـ حرسه الله تعالى ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم فإن منها: ما بني على الدين الحق قبلة للناس ، ومنها: ما بني على الرأي الباطل فتنة للناس ، وقد ورد في التنزيل: ﴿ **إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ [آل عمران : ٩٦] .

وقد اختلفت الروايات في أول من بناه.

قيل: إن آدم ـ عليه السلام ـ لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند، وكان يتردد في الأرض متحيرًا بين فقدان زوجته ، ووجدان توبته حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات ، وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ، ودعا ، وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ، ومطافًا لعبادته كما كان قد عهد في السماء من « البيت المعمور » (١) الذي هو مطاف الملائكة ، ومزار الروحانيين ، فأنزل الله تعالى

(١) هو البيت الذي في السماء . يقال له : الضراح . بناؤه كبناء البيت الحرام ، وهو بحيال الكعبة في السماء . وسُمِّيَ بالمعمور : لأنَّه يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك . ثم ينزلون إذا أمسَوْا فيطروفون بالكعبة . ثم يسلمون على النبي ﷺ . ثم ينصرفون ، فلا تنالهم التوبة حتى تقوم الساعة، وقال أبو الطفيل : شهدت عليًا رضي الله عنه وهو يخطب ، وهو يقول : سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلاَّ حدثتكم به ، وسلوني عن كتاب الله فوالله ما مِنْ آية إلاَّ وأنا =

عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ، ويطوف به .

ثم لما توفي تولى ، وصيّه شيث ـ عليه السلام ـ [(١)] بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور ، حذو القذة بالقذة . ثم لما خرب ذلك بطوفان نوح [(٢)] ـ عليه السلام ـ وامتدَّ الزمان حتى غيض الماء وقُضيَ الأمر وانتهت النبوة إلى إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل ـ عليه السلام ـ هناك ، ونشوئه ، وتربيته ثَمَّة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت ، وذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ** ﴾ [البقرة : ١٢٧] فرفعا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي مُراعيًا بينها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور، وشَرَعًا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور، وشَرَعَا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها، وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا ، وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول. فاختلفت آراء العرب في ذلك.

وأول من وضع فيه الأصنام « عمرو بن لحيّ [(٣)] بن غالوثة بن عمرو بن عامر » لما سار قومه إلى مكة واستولى على أمر البيت ، ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام ، فرأى هناك قومًا يعبدون الأصنام ، فسألهم عنها فقالوا: هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل

= أعلم أنها بليل نزلت أم بنهار ، أم بسهل نزلت أم بجبل .

فقام ابن الكواء ـ وأنا بينه وبين عَلِيٍّ ﷺ ـ وهو خلفي ـ . قال : أفرأيت البيت المعمور ما هو ؟

قال : ذاك الضراح فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه إلاّ يوم القيامة . « تواريخ مكة » للأزرقي ت (٢٢٣هـ) (١ / ١٥) .

(١) مثل « حذو النعل بالنعل ، والقُذّة بالقُذّة » يضرب مثلاً في تشابه الشيئين . « جمهرة أمثال العرب » (١ / ٣٨١) ، « المستقصى » (٢٠٣) ، « اللسان » (حذا) ، وقد سبق .

(٢) قال مجاهد : كان موضع الكعبة قد خَفِي وَدَرَسَ في زمن الغرق ، فيما بين نوح وإبراهيم ـ عليهما السلام ـ وكان موضعه أكمة حمراء ، مدرة ، ولا تعلوها السيول ، غير أن الناس يعلمون أن موضع البيت فيما هنالك . ولا يثبت موضعه ، وكان يأتيه المظلوم والمتعوذ من أقطار الأرض . ويدعو عنده المكروب ، فَقِيلَ : مَنْ دعا هنالك إلا استجيب له .

وكان الناس يحجون إلى موضع البيت ، حتى بوأ الله مكانه لإبراهيم ـ عليه السلام ـ لَمَّا أراد من عمارة بيته ، وإظهار دينه وشرائعه . . فلم يزل منذ أن أهبط الله آدم ـ عليه السلام ـ إلى الأرض مُعَظَّمًا بيته ، تتناسخه الأمم والملل أمة بعد أمة . « تواريخ مكة » (١ / ١٨) .

(٣) انظر : « الأصنام » (٦ / ٥٤) .

العلوية ، والأشخاص البشرية نستنصر بها فَنُنْصَرْ ، ونستسقي بها فَنُسْقي ، ونستشفى بها فنشفى. فأعجبه ذلك ، وطلب منهم صنمًا من أصنامهم فدفعوا إليه « هُبَل » فسار به إلى مكة ، ووضعه في الكعبة ، وكان معه « إساف » ، و« نائلة »[1] على شكل زوجين.

فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها والتوسل بها إلى الله تعالى ، وكان ذلك في أول ملك شابور ذي الأكتاف إلى أن أظهر الله تعالى الإسلام فأخرجت ، وأُبْطِلَتْ .

وبهذا يعرف كذب من قال: إن بيت الله الحرام إنما هو « بيت زحل» بناه الباني الأول على طوالع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء ، وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب ، وهذا خطأ ؛ لأن الباني الأول كان مستندًا إلى الوحي على يدي أصحاب الوحي.

البيوتُ المُتَّخذَةُ للعِبَادَة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى : بيوت الأصنام ، وإلى بيوت النيران.

وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران ثم في مقالات المجوس.

فأمّا بيوت الأصنام التي كانت للعرب والهند ، فهي : البيوت السبعة المعروفة المشهورة المبنية على السبع الكواكب.

فمنها : ما كانت فيها أصنام فحولت إلى النيران ، **ومنها** : ما لم تُحَوَّل.

ولقد كان بين أصحاب الأصنام ، وبين أصحاب النيران مخالفات كثيرة والأمر دُوَل فيما بينهم ، وكان كل من استولى وقهر غير البيت إلى مشاعر مذهبه ، ودينه.

فمنها : «بيت فارس »على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها « كَشْتَاسِبُ » الملك لما تمجس وجعله بيت نار ، ومنها: البيت الذي بمولتان

---

(١) هو إساف بن يعلى ، ونائلة بنت زيد ، وهما من جرهم ، وكان يتعشقها في أرض اليمن فأقبلا حجاجًا فدخلا الكعبة ؛ فوجدا غفلة من الناس ، وخلوة في البيت . ففجر بها في البيت ، فمسخا، فوجدوهما مَسْخَيْن ، فأخرجوهما فوضعوهما عند الكعبة ليتعظ الناس بهما . . فلما طال مكثهما ، وعُبِدَت الأصنام عُبِدَا معها . وكان أحدهما يلصق بالكعبة ، والآخر في موضع زمزم ، فنقلت قريش الذي كان يلصق بالكعبة إلى الآخر . فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما ولأبي طالب، وبشر بن أبي خازم الأسدي . شعر فيهما . انظر : « الأصنام » (٢٩) .

من أرض الهند فيه أصنام لم تغير ، ولم تبدل .

ومنها : بيت « سدوسان » من أرض الهند أيضًـا ، وفيه أصنام كبيرة كـثيرة العجب . والهند يأتون البيتين في أوقات من السنة حجًا وقصدًا إليهما .

ومنها : « النوبهار » الذي بناه منوجهر بمدينة بلخ على اسم القـمر فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ .

ومنها : بيت « غُمـدان » الذي بمدينة صنعاء اليمن بناه الضـحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه .

ومنها : بيت « كاووسـان » بناه كاووس الملك بـناء عجيـبًا على اسم الشـمس بمدينة فرغانة ، وخربه المعتصم .

أَصْنَافُ العرب في الجاهليَة:

واعلم أن العرب أصناف شتى : **فمنهم** : مُعطِّلة ، **ومنهم** : مُحصِّلة نوع تحصيل .

الباب الأول

معطلة العرب [1]

وهم أصناف :

١ ـ مُنْكِرُو الخَالِقِ ، والبَعْثِ ، والإعَادَةِ

فـصنف منهم : أنكروا الخـالق ، والبعـث والإعادة وقـالوا : بالطبع المحـيي والدهر

(١) هُمُ الدهريون الذين عطلوا المصنوعـات عن صانعها . وقـالوا ما حكاه الله عنهم ﴿ **وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ** ﴾ [الجاثية : ٢٤] ،وهما فرقتان : فرقة قالت : إن الخالق سبـحانه خلق الأفلاك متـحركة أعظم حـركة دارت عليه فـأحرقته ولم يقـدر على ضبطها وإمـساك حركتـها . وفرقة : قالت إن الأشيـاء ليس لها أول البتة ، وإنما تخرج من القـوة إلى الفعل ، فإذا خرج ما بالقوة إلى الفعل تكونت الأشياء مركباتها وبسائطها من ذاتها لا من شيء آخر .

وقالوا : إن العالم لم يزل ولا يزال ولا يتـغير ولا يضمحل ، ولا يجوز أن يكون المبـدع يفعل فعلاً يبطل ويضمحل . وهذا العالم هو الممسك لهذه الأجزاء التي فيه .

وفي الرد على من يقول بالطبـيعة .انظر : كـتاب « مفتـاح دار السعادة » لابن قيم الجـوزية المتوفى (٧٥١ هـ) يقـول : كأني بك أيهـا المسكين تقول : هذه المكنونات كلـها من فعـل الطبيـعة ؛ وفي الطبيعة عجائب وأسرار ، فلو أراد الله أن يهديك لسألتَ نفسك بنفسك . وقلت : أخبرني عن هذه الطبيعة ، أهيَ ذات قائمة بنفسها لها عـلم وقـدرة على هـذه الأفعال العـجيبة أم ليـست كذلك ، =

المفني، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ [الجاثية : ٢٤] إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي وقصر للحياة والموت على تركبها ، وتحللها فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية : ٢٤].

فاستدل عليهم بضرورات فكرية ، وآيات فطرية في كمْ آية ، وكم سورة فقال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (١٨٤) أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [الأعراف : ١٨٤ ، ١٨٥] وقال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ ﴾ [النحل: ٤٨] ، وقال : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت : ٩] وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١] فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء ، وإعادة.

٢ ـ مُنْكِرُو البَعْث ، والإعَادَة :

وصنف منهم : أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨] فاستدل عليهم بالنشأة الأولى إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عزّ وجلّ: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس : ٧٩] وقال: ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [ق : ١٥] .

٣ ـ مُنْكِرُو الرُّسُل : عُبَّادُ الأَصْنَام :

وصنف منهم : أقروا بالخالق وابتداء الخلق ، ونوع من الإعادة ، وأنكروا الرسل ، وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة وحجوا إليها ، ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وحلّلوا وحرموا ، وهم الدهماء (١) من العرب إلا شرذمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل: ﴿ وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان : ٧] ، إلى قوله: ﴿ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً ﴾ [الفرقان : ٨] ، فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك قال الله

= بل عرض وصفة قائمة بالمتبوع تابعة له محمولة فيه ؟ . فإن قالت لك : هي ذات قائمة لها العلم التام والقدرة والإرادة والحكمة . فقل لها : هذا هو الخالق البارئ المصور . فَلِمَ تسميه الطبيعة ؟ فهلاً سميته بما سمى به نفسه ؟، فإن هذا الذي وصفت به الطبيعة صفته تعالى .

(١) الدَّهْمَاءُ : سواد الناس وعامتهم .

تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ ﴾ [الفرقان ٢٠].

شُبُهَات العَرَب :

شبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين:

إحداهما : إنكار البعث .بعث الأجسام والثانية جحد البعث: بعث الرسل. فعلى الأولى قالوا: ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ⁽١٦⁾ أَوَ آبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ ﴾ [الصافات : ١٦ ، ١٧] إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك في أشعارهم ، فقال بعضهم (١) : [الوافر]

حَـيَاةٌ ثُمَّ مَـوْتٌ ثُمَّ نَـشْرٌ؟ حَدِيثُ خُرَافَةَ يَا أُمَّ عَمْرِو(٢)

ولبعضهم في مرثية « أهل بدر » من المشركين:[الوافر]

فَمَاذَا بالقَلِيبِ ـ قَلِيبِ بَدْرٍ ـ مِنْ «الشِّيزَى» تَكَلَّلَ بالسَّنَامِ

يُخْبِرُنَا الرسولُ : بأنَّ سَنَحْيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أصداءٍ ،وَهَامِ؟

ومن العرب : من يعتقد التناسخ فيقول: إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دَمُّ الدماغ ، وأجزاء بنيته فانتصب طيرًا « هامة » (٣) فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة ، وعن هذا: أنكر عليهم الرسول عليه السلام فقال: « **لاَ هَامَةَ وَلاَ عَدْوَى ،ولاَ صَفَرَ** » (٤).

وأما الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث لرسول ﷺ في الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ. وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ

(١) القائل : عبد الله بن الزبعري قبل أن يُسلم .

(٢) النشر : إحياء الميت . « حديث خرافة » ، رجل من بني عذرة استهوته الجن كما تزعم العرب «مجمع الأمثال » (١ / ١٩٥) .

(٣) تطلق على جثة الميت في صورة نوع من البوم الصغير تألف القبور ، وتسمى أيضا الصدى . (اللسان : هوم) .

(٤) صحيح : البخاري ، كتاب : الطب ، باب : لا صفر ؛ وهو داء البطن (٥٧١٧) ، (٥٧٧٠)، (٥٨٨٥، ٥٧٧٦) ، ومسلم ، كتاب : السلام ، باب : لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر ، ولا نوء ، ولا غول ،ولا يورد ممرض على مصح (٢٢٢٠ ، ٢٢٢١) ، ورواه أحمد في مواضع كثيرة ، منها : (١ / ٣٢٨) ، وأبو داود ، كتاب : الطب ، باب : في الطيرة (٣٩٢١)، (٣٩١١ ، ٣٩١٢) ، وابن حبان (٦١١٤ ، ٦١١٥ ، ٥٨٢٦ ، ٦١١٦، ٦١١٨ ، ٦١٣٣ ، ٦١٢٧) ، وغيرهم .

جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً ﴾ [الإسراء : ٩٤]، و﴿ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن : ٦].

فمن كان يعترف بـالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء ﴿ وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ﴾ [الأنعام : ٨] ، ومن كان لا يعـترف بهم كان يقـول: الشفيع والـوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشريعة من الله تعالى إلينا فهو المنكر.

أَصْنَامُ العَرَبِ ، ومُيولُهم :

فـيـعـبـدون الأصنام التي هي الوسـائل « ودًا »، و« سُـواعًـا » ، و« يَغُـوث » ، و«يَعُوق»، و« نَسْرًا » [١].

وكان « وَدٌّ » « لـكلب » ، وهو « بدومة الجندل » ، و«سُـواع »« لهذيل » ، وكـانوا يحجـون إليه ، وينحرون له ، و« يغـوث » « لمذحج» ، ولقبائل من اليـمن ، و«يعوق » «لهمدان » ، و«نسر » «لذي الكلاع» بأرض حمير.

وأمَّا اللاّت فكانت « لثقيف » بالطائف و« العزي » « لقريش» ، وجميع « بني كنانة» وقـوم من « بني سليم » . و«مـناة » للأوس والخـزرج ، وغـسان. وهـبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبـة ، و«إساف » ، و« نائلة » على « الصفا » و« المروة » ، وضعـهما عـمرو بن لحي . وكـان يذبح عليهـما نجاة الكعـبة ، وزعمـوا: أنهمـا كانا من «جرهم»: أساف بن عمـرو ، ونائلة بنت سهل تعاشقا ففـجرا في الكعبة فمسـخا حجرين وقيل: لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي . فوضعهما على الصفا.

وكان « لبني ملكان » من « كنانة » صنـم يقال له : « سعد » ، وهو الذي يقـول فيه قائلهم: [الطويل]

أَتَيْنَا إلى سعد لِيَـجْمَعَ شَمْلَنا   فَشَتَّتَنَا سـعدُ ، فَلا نحـنُ من سعدِ
وهَلْ سعدُ إلاَّ صخْرَةٌ بِتَنُوفَـةٍ   منَ الأرضِ لا يَدعو لِغَيٍّ ولا رَشَدِ؟

وكان العرب إذا لبّت وهللت . قالت :

لَبَّيْك اللَّهُمَّ لَبيْك لَبيْكَ لاَ شَرِيكَ لَكَ

---

(١) ذكرها الله تعالى في قوله : ﴿ وَقَالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلا سُوَاعًا وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [نوح : ٢٣] .

إلاَّ شـريكٌ هُوَ لَكَ تَمْـلِكُهُ وَمَا مَلَكَ

ومن العـرب : مـن كـان يميل إلى اليـــهـودية [١] ومنهـــم : مَنْ كـان يمـــيل إلى النـــصرانيـــة [٢]. ومنهم : مَنْ كان يصبو إلى الصابئة [٣]، ويعتقد في الأنواء [٤] اعتقاد المنجمين في السيـارات حتى لا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يسـافر ، ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء . ويقول: مطرنا بنوء كذا ، ومنهم : مَنْ كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ؛ بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم أنهم بنات الله . .تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

الباب الثاني

المحصلةُ من العرب علومهم

١ ـ عُلومُهمْ :

اعلم أن العـرب في الجـاهليـة كـانت على ثلاثة أنـواع من العلوم: **أحـدها** : علم الأنساب، والتواريخ ، والأديان [٥]، ويعدُّونه نوعًا شـريفًا خصوصًا معـرفة أنساب أجداد

(١) تبع بن حسان بن تبع بعث ابن أخته الحارث بن عمرو إلى معد وملكه عليهم ، وسار إلى الشام فأتاه قوم كانوا وقعـوا إلى يثرب ، وخالفوا اليهود بـيثرب ، فشكوا اليهود ، وذكروا سـوء مجاورتهم ، فسار إلى يثرب فقتل منهم ثلاثمائة وخمسين رجلاً صبرا في سفح أحد . وأراد إخراب يثرب ، فقام إليه رجل من اليهود قد عَمَّرَ فقال : أيها الملك لا تقتل على الغضب . . وإنك لا تستطيع أن تخرب هذه القرية .قـال : ولم ؟ قال : لأنَّهَا مـهاجر نبي من ولد إسـماعيل يخـرج من عند هذه البنية . يعني : البيت الحـرام . فكف تبع . وكانت اليـهودية أيضًا في اليـمن ،وفي بني كنانة وكندة وبني الحرث. ولعلها سرت إليهم من مجاورة اليهود لهم بيثرب وخيبر .

(٢) أمَّا النصرانية : فقد كانت في ربيعـة وغسان وبعض قضاعة ، وكأنهم تلقوا ذلك عن الروم ، وذلك لتردد العرب إلى بلادهم للتجارة .

(٣) الصابئة : من يعتقدون في الأنواء ـ النجوم ـ اعتقاد المنجمين في السيارات .

(٤) الأَنْوَاء : جمع نَوْء : وهو النجم إذا مال للمغيب .

(٥) علم الأنساب : علم يتعرف به أنـساب الناس . وكان لهم في الجاهلية . اعتناء بضبطه ومـعرفته . وللعرب عناية بالتـاريخ واطلاع بالأخبار . فـمَنْ تتبع شعـر العرب ، واستـقرأه يستبين له مـا كان للعرب الأولين من خبـرة في معرفة أخبار الأمم الماضين ، وسـيرهم ودولهم وسياستهـم . ولاسيما شعرهم فـهو سجل أخلاقـهم ، وخزانة معارفـهم ، ومستودع علومـهم ، وحافظ آدابهم ، ومنجم أخبارهم ، ومرجعهم عند اختلافهم في الأنساب والحروب . فلذلك قِيل : « الشعر ديوان العرب»، قال قائلهم :

الشعرُ يحفظُ ما أوْدَى الزمانُ به ... والشعرُ أفخرُ ما يُنْبِي عن الكَرَمِ

وقال أعشى بن ثعلبة :

والصعبُ ذو القَرْنَيْن أمْسَى ثاويًا ... بالحِنْوِ في جَـدَثٍ هُنَـاك مُقِـيمُ

النبي ﷺ والاطلاع على ذلك « النور » الوارد من صلب إبراهيم إلى إسـماعيل ـ عليهـما السلام ـ ، وتواصلـه في ذريته إلى أن ظهر بعض الـظهور في أسارير عـبد المطلب: سـيد الوادي: شيبة الحمد ، وسجد له الفيل الأعظم ، وعليه قصة أصحاب الفيل.

وببركة ذلك النور: دفع الله تعالى شر « أبرهة » ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ [الفيل: ٣] ؛ وببركـة ذلك النور: رأى تلك الرؤيا في تعريف مـوضع « زمزم »، ووجـدان الغزالة والسيوف التي دفنتها « جُرْهُمُ ».

وببركة ذلك النور: أُلْهِمَ عبـد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من أولاده ، وبه افتخر النبي ﷺ حين قال: «أنا ابن الذبيحين » (١) : أراد بالذبيح الأول إسماعيل ـ عليه السلام ـ ، وهو أول مـن انحدر إليه النور فـاختـفى ، وبالذبيح الثاني عـبد الله بن عـبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور.

وببركـة ذلك النور: كان « عبد المطلب » يأمـر أولاده بترك الظلم والبغي ، ويحـثّهم على مكارم الأخلاق ، وينهاهم عن دَنِيَّات الأمور.

وببـركة ذلك « النور »: كـان قد سلم إليـه النظر في حكومات العـرب، والحكم بين المتخاصـمين ، فكان يوضع له ، وسادة عند « الملتزم » ، فيسـتند إلى « الكعبة » ، وينظر

---

(١) ضعيف : رواه ابن جرير الطبري ولفظه : عن الصنابحي ، قـال : كنا عند معاوية بن أبي سفيان ، فذكروا الذبيح إسماعيل أو إسحاق فقال : على الخبير سقطتم ، كنا عند رسول الله ﷺ فجاءه رجل فقال : يا رسـول الله : عد عليَّ مما أفاء الله عليك يا ابن الذبيحين ، فضـحك ﷺ . فقيل له : يا أميـر المؤمنين ؟ وما الذبيحـان ؟ فقال : إن عـبد المطلب لما أمر بحـفر زمزم نذر لله لئن سـهل عليه أمرها ليذبحن أحد ولده . قـال : فخرج السهم على عبد الله . فمنعـه أخواله ؛ وقالوا : افد ابنك بمائة من الإبل . ففداه بمائة من الإبل . وإسماعيل الثاني .

جامع البيـان في تفسير القـرآن (٢٣ / ٥٤) ، وكذا ذكره السيوطي فـي « الدر المنثور » ، وقال : وأخرج ابن جـرير ، والآمدي في « مغـازيه » ، والخلعي في « فوائده » ، والحـاكم ، وابن مردويه بسند ضعيف عن عبد الله بن سعيد الصنابجي وساق الحديث . . » .

في حكومات القوم.

وببركة ذلك النور: قال « لأبرهة » [(١)]: إن لهذا البيت ربًّا يحفظه ، ويذب [(٢)] عنه ، وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبي قبيس: [مجزوء الكامل]

لاَهُــــمَّ إنَّ المَــــرْءَ يَـــمـــنـــعُ   رَحْـلَه فـــــامْنَـعْ حَــــلاَلَـكَ
لا يَـغْلِـبَنَّ صَـلِـيــــبُـــــهم   ومَـــحَـــالهــم غَــدْرًا مَــحَــالك
إنْ كُنـتَ تَارِكَـــهـم وكَــعْــبَـ   ـــتَنَا فَـــأمـــرٌ مَـــا بَـدَا لَكَ

وببركة ذلك النور: كان يقول في ، وصاياه: «إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه ، وتصيبه عـقوبة » إلى أن هلك رجل ظلوم حتف أنفه لم تصبه عقوبة فـقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر وقـال: والله إن ، وراء هذه الدار دار يُجْزَى فيها المحسن بإحسانه ، ويُعَاقَبُ فيها المسيء بإساءته ». ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد: أنه كان يضرب « بالقداح» علىٰ ابنه عبد الله ، ويقول: [الرجز]

يَارَبُ أنتَ الملكُ المخمودُ   وأنتَ رَبي المُبْدئُ المعيدُ
مِنْ عِندكَ الطارِفُ والتليدُ

ومما يدل على مـعرفتـه بحال الرسالـة ، وشرف النبوة: أن أهل مكة لما اصابهم ذلك الجـدب العظيم ، وأمسك السـحاب عـنهم سنتين أمر أبا طالـب ابنه أن يُحْضِـرَ المصطفى «محمدًا » ﷺ فـأحضره ، وهو رضيع في قمـاط ، فوضعه على يديه واستقـبل الكعبة ، ورماه إلى السمـاء وقال: يا رَبُّ ! بحَقِّ هذا « الغلام » ، ، ورماه ثانيًـا ، وثالثًا. . . وكان يقول: بحقِّ هذا الغلام اسقنا غيثًا مغيـثًا دائمًا هطلاً فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء ، وأمطر حتى خافوا على المسجد. وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه: [الطويل]

وأبيضُ يُسْــتَـسْـقَى الغـمـــامُ بِوَجْـهِـهِ   ثِمَـــالُ اليـتـامـى عِـصْـمَـــةٌ للأراملِ [(٣)]

---

(١) « أبرهة » الأشرم الحبشي صاحب الفيل ت (٥٧٠ م) .
(٢) يذب : يدفع ، ويمنع ، ويطرد ، ويحامي .
(٣) الغمام : المطر .
ثِمَالُ اليتامى : المَلْجَأ والغِيَاثُ : عصمة الأرامل : أي من يحميهم من الفقر والحاجة.

يَلُوذُ به الهَلاكُ مِنْ آل هاشمٍ فَهُمْ عِنْدَه في نِعْمَةٍ وفَواضِلِ
كذبتُمْ وربِّ البيتِ يُبْزي مُحَمَّدًا ولَّمَا نُطاعِنْ دُونَه ونُناضِلِ(١)
ونُسْلِمُه حتى نُصَرَّعَ حَوْلَه ونَذْهَلُ عن أبنائنا والحلائلِ(٢)

وقال « العباس بن عبد المطلب » في النبي ﷺ قصيدة منها: [المنسرح]

مِنْ قَبْلِها طِبْتَ في الظلالِ وفي مُستودعٍ حين يُخْصَفُ الورقُ
ثم هبطتَ البلادَ . لا بَشَرٌ أنتَ ولا مُضْغَةٌ ولا علقُ(٣)
بل نطفةٌ تركبُ لسفينْ وقد أُلْجِمَ نسرًا وأهلُه الغرقُ
تَنَقَّلَ مِنْ صُلْبٍ إلى رَحِمٍ إذا مَضَى عَالمٌ بَدا طبقُ
حتى احتوى بيتك المهيمن في خندف علياء تحتها النُّطقُ(٤)
وأنتَ لما ظهرتَ أشرقتِ الأ رضُ وضاءَتْ بنورك الأفقُ
فنحنُ في ذلك الضياءِ وفي النورِ وسُبُلِ الرشاد : نخترقُ

وأما النوع الثاني من العلوم : فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر ﷺ ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ، ويصيب فيرجعون إليه ، ويستخبرون عنه.

---

(١) يُبْزَى : يُقْهَر ويُبْطَشُ به .

(٢) الحلائل : الأزواج .

(٣) المُضْغَة : القطعة التي تُمْضَغُ من لحم وغيره . قال تعالى : ﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا ﴾ [المؤمنون : ١٤] ، العلق : الدم الجامد ، أو الغليظ ، قال تعالى : ﴿ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق : ٢] .

(٤) خندف : امرأة إلياس بن مُضَر بن نزار ، واسمها ليلى بنت حلوان نُسِبَ ولد إلياس إليها .
وذكروا أن إبل إلياس انتشرت ليلاً ، فخرج مدركة في بغائها فردها ، فَسُمِّيَ مُدْرِكَةَ ، وخندفت الأم في أثره : أي أسرعت فسميت خندف .
وخندف الرجل : أسرع .
والنُّطُقُ : جمع النِّطَاق وهو حزام يشد به الوسط ، وذات النطاقين : أسماء بنت أبي بكر الصديق ، ويقال : واسع النطاق : الأفق .

وأما النوع الثالث : فهو « علم الأنواء » ، وذلك مما يتولاه «الكهنة» [(١)] و«القافة»[(٢)] منهم ، وعن هـذا قال النبي ﷺ : « مَنْ قـال : **مُطِرنا بنوء كذا فـقـد كفرَ بما أُنزِلَ على محمـد** » [(٣)] .

٢ ـ مُعْتَقَدَاتُهُمْ :

ومن العرب : من كان يؤمن بالله [(٤)] واليوم الآخر ، وينتظر النبوة.

وكانت لهم سنن ، وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل.

فَمَنْ كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر ، ويعـتقد الدين الحنيفي ، وينتظر المقدم النبوي . . . « زيد بن عمرو بن نفيل » [(٥)]، كان يسند ظهره إلى الكعـبة ، ويقول: أيها

(١) علم الكهانة والعرافة . كان في العرب في الجاهلية شائعًا وعليه مدار فصل خصوماتهم ومنازعاتهم.

(٢) القافة: علم تتبع الآثار . فهو علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في المقابلة للأثر .

(٣) الحديث رواه زيد بن خالد الجهني ؟ أنه قال : « صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية في إثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف أقبل على الناس ، فقال : هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم .

قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر .

فأمَّا من قال : مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بي ، كافر بالكوكب .

وأما من قال : مطرنا بنوء كذا ، وكذا ؛ فذلك كافر بي ، مؤمن بالكواكب .

حديث صحـيح : والبخاري ، كتاب : الأذان ، باب : يستـقبل الإمام الناس إذا سلم (٨٤٦) ، (٤١٤٧ ، ٧٥٠٣) ، ومـسلم ، كتـاب : الاستـسقـاء ، باب : كفـر من قال : مطرنا بنوء كـذا (٧١)رواه أحمد (٤ / ١١٧)، والنسائي ، كتـاب : الإيمان ، باب : كراهية الاستمطار بالكواكب (٧ / ١٦٤ ، ١٦٥) ، وابن حبان (١٨٨) ، (٦١٣٢) ، والحميدي في « مسنده » (٨١٣)، وغيرهم .

ومن ذلك أيضًـا الحـديث الذي رواه أبو هريرة ؓ أن رسـول الله ﷺ قال : « لا عـدوى ، ولا هامة ، ولا نوء ، ولا صفر » صحيح : رواه مسلم (٢٢٢٠) ، وسبق تخريجه .

ومن ذلك كذلك الحـديث الذي رواه أبو هريرة ؓ قال : قـال رسول الله ﷺ : « أربع مـن أمر الجاهليـة لن يدعهن الناس : النياحـة ، والطعن في الأنساب ، والأنواء يقول الرجل : سـقينا بنوء كذا، وكـذا ، والإعداء : أجـرب بعير فـأجرب مائة ، فـمن أعدى الأول ؟ » رواه أحـمد (٢ / ٥٢٦).

(٤) من العـرب طائفة اسـتبـصرت ببـصيـرة الإيمان ، وطالع قلوبهم نوره ، فأقـروا بوجود الله تعـالى وبربوبيته، واعترفوا بتوحيده وأزكيته مع أنهم لم يدركوا دعوة محمد ﷺ فبقوا على أصل الفطرة .

(٥) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى ، القرشـي العدوي . نصير المرأة في الجاهلية وأحد الحكماء =

الناس هَلُمُّوا إليَّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري ».

وسمع «أمية بن أبي الصلت» يومًا ينشد: [الخفيف]

كُلُّ دين يَـوْمَ القـيـامـةِ عِنْـدَ اللّـ ـــه إلاَّ «دينَ الحنيـفـةِ» زُورُ

فقال له: صدقت. وقال «زيد» أيضًا: [البسيط]

فَلَـنْ تكونَ لِنَـفْسٍ مِنْكَ وَاقِـيَـةٌ يومَ الحـسـابِ إذا مَا يُجْـمَعُ البـشـرُ

وممن كان يعتقد «التوحيد»، ويؤمن بيوم الحساب: «قُسُّ بن ساعدة» (٢) الإيادي قال في مواعظه: «كلا، وربِّ الكعبة! ليعودون ما باد، ولئن ذهب ليعودن يومًا».

وقال أيضًا: «كلا بل هو الله إلهٌ واحدٌ، ليس بمولود، ولا والد أعاد، وأبدى، وإليه المآب غدًا».

وأنشد في معنى الإعادة: [البسيط]

يَا بَاكِي المـوتَ والأمـوات في جَـدثٍ عَلَيـهـم من بقـايـا بَزِّهم خِـرَقُ
دَعْـهم، فـإن لهم يـومًـا يُصـاحُ بِهم كـمـا يُنَبَّـهُ مِنْ نَـومـاتـه الصَّـعَقُ
حـتى يَجِـيئُـوا بحـالٍ غـيـر حـالِهم خَلْقٌ مـضى ثم هذا بـعـد ذا خُلِقُـوا
مِنْـهُم عُـراةٌ ومِـنهم فـي ثيـابِـهم مِنْهـا الجـديدُ ومـنهـا الأزرقُ الخَلَقُ

ومنهم: عامر بن الظرب العدواني (٢)، وكان من شعراء العرب، وخطبائهم، وله وصية طويلة يقول في آخرها: إني ما رأيت شيئًا قط خلق نفسه، ولا رأيت موضوعًا إلا مصنوعًا، ولا جائيًا إلا ذاهبًا، ولو كان يميت الناسَ الداء لأحياهم الدواء. ثم قال: إني أرى أمورًا شتى وحتى قيل له: وما حتى قال: حتى يرجع الميت حيًا، ويعود لا شيء شيئًا، ولذلك خُلقت السموات والأرضُ! فتولوا عنه ذاهبين وقال: ويل إنها نصيحة لو كان من يقبلها؟!.

= توفي (١٧ ق. هـ).

(١) أحد حكماء العرب. ومن كبار خطبائهم في الجاهلية. توفي نحو (٢٣ ق. هـ).

(٢) حكيم. خطيب. رئيس من الجاهلين. أحد المعمرين في الجاهلية. وأول من قرعت له العصا. وكان يقال له: «ذو الحلم» «معجم الأعلام» (٣٧٨).

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها : [البسيط]

إنْ أشـربُ الخـمـرَ أشـربُهـــا لِلذّاتها وإنْ أَدَعْـــهـــا فـــإنـي مَـــاقِتٌ قـــالَ

لولا الـلذَادةُ والـقـــــينـاتُ لم أرَهـا ولا رأتْنـي إلا مِن مَـــــدى عــــالي

ســــأالة للفـــتى مـــا لَيْس فـي يده ذَهَّابـةُ بعَـــقُــــولِ القــــوم والمالِ

تُورثُ الـقـــومَ أضــغـــانًا لا إحَنٍ مُـزريَـةٌ بالفـتـى ذي النجـدة الحــالِيَ

أقْـسَـمْتُ بالله : أسـقـيها وأشـربهـا حـتـى يُفْـرِقَ تُرْبُ الأرضِ أوصَــالِي

وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية: قيس بن عاصم التميمي(١) ، وصفوان بن أمية ابن محـرث الكناني(٢) ، وعفـيف بن معـدي كرب الكندي وقـالوا فيهـا أشعـارًا. وقال الأسلوم اليامي وقد حرم الخمر والزنا على نفسه: [الكامل]

سَـالمتُ قـــومي بَعْـدَ طولِ مـضـــاضـة والسُّـلْمُ أبقـى في الأمـــورِ وأعـــرفُ

وتركـتُ شُــــرْبَ الـراحِ وهي أثيـــــرةٌ والمومـــــســـات ، وتَرْكُ ذلـك أشـــرفُ

وعَــــفَـــفْتُ عَنْهُ يـا أمــيـمَ تكرُّمًـــا وكـذاك يَـفـعلُ ذو الحــجى المتـعـــففُ

وممن كان يؤمن بالخالق تعالى ، وبخلق آدم ـ عليه السلام ـ:عبد طابخة بن ثعلب بن وبرة من قضاعة وقال فيه:[الطويل]

أدعــــــــوكَ يـا ربِّـي بمـا أنتَ أهْـلُـه دعـــاءَ غـــريقٍ قـــد تَشـبّـثَ بالعــصَم

لأنَّكَ أهلُ الحـــمـــدِ والخــــيـــر كُـلِّه وذو الطَّوْلِ لم تـعـجلْ بِسُـخْـطِ ولم تلمِ

وأنتَ الذي لـم يُحْـصِـــه الدهرُ ثانـيًّـا ولم يرَ عـــبـــدُ منك في صـــالح وجمَ

وأنتَ الـقـــــديمُ الأولُ المـاجِـــــدُ الذي تبــدَّأتَ خَلْقَ الـناس في أكـــثم العـــدمَ

وأنتَ الـذي أحْلَلْتَـنِي غـــيبَ ظُلْمَـــةِ إلى ظـلمــــــةِ مِنْ صُـلبِ آدم في ظُـلَمِ

(١) أحد أمراء العرب . شاعر فارس . ساد في الجاهلية . أسلم توفي (٢٠ هـ) .
(٢) توفي (٤١ هـ) .

ومن هؤلاء النابغة الذبياني آمن بيوم الحساب فقال: [الطويل]

فَـعِلَّتُـهم ذاتُ الإلهِ ، ودينُـهم   قَـويمٌ فَمَـا يَرجُون غـيرَ العـواقبِ

وأراد بذلك : الجزاء بالأعمال .

ومن هؤلاء زهير بن أبي سلمى المزني ، وكان يمر بالعضاة وقد أورقت بعد يبس فيقول: لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يبس سيحيي العظام ، وهي رميم»، ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها : [الطويل]

أَمِـنْ أُمِّ أَوْفَـي دِمْـنَـةٌ لَـمْ تُـكَلَّـمِ

وهي من السبعيات:

يُؤخّـرُ ، فَـيُـوضعُ في كـتابٍ فُـيـدّخـرُ   لـيـومِ حـسـابٍ ، أو يُعـجلّ فـينقمُ

ومنهم علاف بن شهاب التيمي كان يؤمن بالله تعالى ، وبيوم الحساب ، وفيه قال: [الكامل]

ولَقـد شـهـدتُ الخـصمَ يومَ رفـاعـة   فـأخـذتُ منه خُطةَ المقـتـالِ

وعلـمتُ أنّ الله جـازِ عَـبْـدَه   يومَ الحـسـابِ بأحـسنِ الأعـمـالِ

وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده: ادفنوا معي راحلتي حتى أحشر عليها فإن لم تفعلوا حُشِرْتُ على رجلي.

قال جريبة بن الأشيم الأسدي (١) في الجاهلية وقد حضره الموت يوصي ابنه سعدًا: [الكامل]

يا سـعـدُ إمّـا أهلـكنَّ فـإنـني   أُوصِـيكَ إنّ أخـا الـوصـاةِ الأقـربُ

لا تـتـركَنَّ أباك يَعـشـرُ راجـلاً   في الحـشـرِ يُصْـرَعُ لليـديـن ويُنكبُ

واحـملْ أباك على بَـعيـرٍ صـالحٍ   وابغِ المطيـةَ ، إنّه هو أصـوبُ

ولـعل لـي مما تَرَكْـتُ مـطيـةً   في الحـشـرِ أركـبُهـا إذا قـيلَ ارْكَـبُـوا

---

(١) شاعر جاهلي . نسبته إلى فقعس بن الحارث . من بني أسد بن خزيمة . ولم يذكر تاريخ الوفاة. «معجم الأعلام » (١٦٥) .

وقال عمرو بن زيد المتمني يوصي ابنه عند موته : [الكامل]

أبُنَي ! زَوّدني إذا فـــارقـــتني في القـــبـــر راحلةٌ بـرحلِ قـــاترِ
للبـعث أركـبُـهـا إذا قـيـلَ : اطْعَنُوا مُـتـسـاوِقين مـعًـا لحشرِ الحـاشـرِ
مَنْ لا يُـوافـيـه عـلى عـشـرائه فـالخلـقُ بَيْنَ مُـدَفّـعٍ أو عـائرِ

وكـانوا يربطون الناقـة مـعكوسـة الرأس إلى مـؤخـرها مما يلي ظهـرها ، أو مما يلي كلكلها، وبطنها ، ويأخذون ، ولية فيشـدون وسطها ، ويقلدونها عنق الناقة ، ويتركونها حتى تموت عند القبر ، ويسمون الناقة: بلية ، والخيط الذي تشد به: ولية.

وقال بعضهم يشبه رجالاً في بلية:

كـالبَـلاَيا رُءوسُـهـا أعْنَاقُـهـا في الولايا مَـانِحَـاتُ السـمـوم حَـرَّ الخُـدُودِ

٣ ـ سنَنُهُمْ الَّتي وَافَقَهُمْ القُرْآنُ عَلَيْهَا وبَعْضُ عَادَاتَهُمْ :

قال محـمد بن السائب الكلبي [١] : كانت العـرب في جاهليتـها تُحَرِمَ أشـياء نزل القرآن بتحريمها. كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات.

وكان أقـبح ما يصنعـون أن يجمع الرجل بين الأخـتين أو يختلف على امـرأة أبيه ، وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن .

قال: أوس بن حجر التميمي [٢] يعير قومًا من بـني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة واحدًا بعد آخر: [البسيط]

والفـارِسـيّـةُ فـيكُم غـيـرُ مُـنكرة وكُلُّـكُم لأبيـــه ضَـيْـزنٌ سـلفُ
نِيكُوا فُكَيْـهَـةَ وامْـشُـوا حَـولَ قُـبَّـتِـهَـا مَـشْيَ الزَّرَافـةِ في آبَـاطِهَـا الحـجفُ

وكان أول من جـمع بين الأختين من قريش أبو أحـيحة سـعيد بن العـاص جمع بين هند، وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم.

---

(١) نسَّابة ، راويـة ، عالم بالتفـسيـر ، والأخبار ، وأيام الـعرب . من أهل الكوفة . وهـو أبو هشام صاحب كتاب الأصنام . « معجم الأعلام » (٧١٠) .
(٢) من شعراء الجاهلية وفحولها . توفي (٢ ق . هـ) .

قال: وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه فإن كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته بمهر جديد قال: وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها.

وكان يخطب الكفء إلى الكفء فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له في المال ، وإن كان هجينًا خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم: أنعموا صباحًا ثم يقول نحن أكفاؤكم ، ونظراؤكم فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة ، وأصبتموها ، وكنا لصهركم حامدين ، وإن رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا عاذرين فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها: إذا حُملْتِ إليه أيسرت ، وأذكرت ، ولا أنثت جعل الله منك عددًا ، وعزًا ، وخلدًا ، أحسني خلقك ، وأكرمي زوجك ، وليكن طيبك الماء. وإذا زوجت في غربة قال لها: لا أيسرت ولا أذكرت فإنك تدنين البعداء ، وتلدين الأعداء. أحسني خلقك ، وتحببي إلى أحمائك فإن لهم عينًا ناظرة إليك ، وأذنًا سامعة، وليكن طيبك الماء.

وكانوا يطلقون ثلاثًا على التفرقة قال عبد الله بن عباس ﷺ أول من طلق ثلاثًا على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم ـ عليهما السلام ـ ، وكان العرب يفعلون ذلك فيطلقها واحدة، وهو أحق الناس بها حتى إذا استوفى الثلاث: انقطع السبيل عنها .

ومنه قول الأعشى: ميمون بن قيس [1] حين تزوج امرأة فَرَغِبَ قومُها عنه فآتاه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها: [الطويل]

قالوا : ثَنِّه ، فقال :

أيَا جَارَتَي بِيني فإنَّك طَالِقَهْ ... كذاك أمورُ الناسِ غادٍ وطارقه

وَبيني فإنَّ البَيْنَ خيرٌ من العَصَا ... وأنْ لا تَرَى لِيَ فوقَ رأسِكِ بَارِقَهْ

قالوا : ثلّث ، فقال :

وَبِينى حصانُ الفرجِ غيرُ ذَمِيمَةٍ ... وموموقَةُ قد كنتِ فِينَا ، وَوَامِقَهْ

---

(١) من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية ، ومن أصحاب المعلقات . وكان يقال لأبيه : قتيل الجوع فإنه دخل غارًا يستظل به من الحرّ فوقعت صخرة عظيمة فسدّت فم الغار فمات جوعًا . أسلم . توفي (٧ هـ) .

قال جهنام يهجوه :

أبوك قَتيل الجوع قيسُ بنُ جَندل ... وخالُك عبدٌ من جماعة راضع

قال : وكان أمر الجاهلية في نكاح النساء على أربع: رجل يخطب فيتزوج وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها فإن ، ولدت قالت: هو لفلان فيتزوجها بعد هذا وامرأة يختلف إليها النفر ، وكلهم يواقـعها في طهـر واحد فإذا ، ولدت ألزمـت الولد أحدهم ، وهذه تدعى المقسمـة وامرأة ذات راية: يختلف إليها الكثيـر ، وكلهم يواقعها فإذا ، ولدت جمـعوا لها القافة فيلحقون الولد بشبيهه.

قال: وكانوا يحجون البيت ، ويعتمرون ، ويحرمون قال زهير: [الطويل]

وَكَمْ بـالقنانِ مِـنْ مُـحِـلٍّ ومُـحْـرِمِ

ويطوفون بالبـيت سبعًـا ، ويمسحون بـالحجر ، ويسـعون بين الصفـا والمروة قال أبو طالب:

وأَشْـوَاطٌ بين المروتَيْن إلى الصـفـا وما فـيـهـمـا مِـنْ صـورةٍ وتَخَـايُلِ

وكانوا يلبون إلا أن بعضهم كان يشرك في تلبيته في قوله: [مجزوء الرجز]

إلاَّ شَـرِيـكٌ هُو لَك. تَمْلِكُه وَمَـا مَلَكَ

ويقفون المواقف كلها قال العدوي: [الوافر]

فـأُقْـسِـمُ بِالذي حَـجَّـتْ قـريشٌ ومَـوقفِ ذِي الحـجـيج عَلـى اللآلى

وكانوا يهدون الهدايا ، ويـرمون الجمار ، ويحرمون الأشهـر الحرم فلا يغزون ، ولا يقاتلون فيها ، إلا طي ، وخثعم ، وبعض بني الحارث بن كعب: فإنهم كانوا لا يحجون ، ولا يعتمرون ، ولا يحرمون الأشهر الحرم ، ولا البلد الحرام.

وإنما سَمَّتْ قريشُ الحرب التي كانت بينها ، وبين غـيرها: عام الفجار لأنها كانت في الأشهـر الحرم حيث لا تقاتل فلـما قاتلوا فيـها . قالوا: قد فـجرنا فلذلك سمـوها: حرب الفجار.

وكانوا يـكرهون الظلم في الحرم وقـالت امرأة منهم تنهي ابنـها عن الظلم: [مـجزوء الكامل]

أبُـنَـيّ ! لا تَـظْـلِـمْ بِـمَكَّـة لا الصـغـيـرَ ولا الكبـيـرَ

أبُنَي ! مَنْ يَظْلمْ بمكة يلْقَ أطرافَ الشرور
أبُنَي ! قدْ جَرّبْتُها فوجدتُ ظالمُها يبورُ
أبُنَي ! أمّن طَيْرَها والوحشَ تأمنْ في ثَبِيرِ

ومنهم : من كان ينسئ الشهور ، وكانوا يكبسون في كل عامين شهرًا ، وفي كل ثلاثة أعوام شهرًا ، وكانوا إذا حجوا في شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية، ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقيمون بمني فلا يبيعون في يوم عرفة ، ولا في أيام منى ، وفيهم أنزلت : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ [التوبة : ٣٧].

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام لطخوها بدماء الهدايا يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم .

وكان قصي بن كلاب [(١)] ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو القائل: [الوافر]

أَرَبًّا واحدًا أمْ ألفُ ربٍّ؟ أدينُ إذا تَقسّمت الأمورُ؟
تركتُ اللاتَ والعزى جَميعًا كذلك يفعلُ الرجلُ البصيرُ
فلا العزّى أدينُ ولا ابْنَتَيْها ولا صَنَمَي بني غنم أزورُ

وقيل : هي لزيد بن عمرو بن نفيل فلقي في ذلك من قريش شرًا حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلا .

وقال : القلمس بن أمية الكناني يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعوني ترشدوا قالوا: وما ذاك ؟! قال: «إنكم قد تفرقتم بآلهة شتى ، وإني لأعلم ما الله راض به ، وإن الله ربُّ هذه الآلهة ، وإنه ليَجب أن يعبد وحده . .».

قال : فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت عنه طائفة وزعمت أنه على دين بني تميم .

---

(١) سيّد قريش في عصره ، ورئيسهم ، وهو الأب الخامس في سلسلة النسب النبوي . مات أبوه وهو طفل فتزوجت أمه رجلاً من بني عذرة ، فانتقل به إلى الشام فشب في حجره . وسمى قصيًا لبعده عن دار قومه . ولمّا كبر عاد إلى الحجاز ،وكان موصوفًا بالدهاء .
وولّي البيت الحرام وجدد بناءها . وحاربته القبائل فجمع قومه من الشعاب ، وأسكنهم مكة ليتقوى بهم عصبية فلقبوه مجمعًا .

قال: وكانوا يغتسلون من الجنابة ، ويغسلون موتاهم قال الأفوه الأودي :[الطويل]

أَلاَ عَلـلاني واعْلَـمَـــا أَنَّنـي غـــرورُ   فمـا قُلْتُ يُنْجِـيني الشقـاقُ ولا الحذرُ
ومـا قلتُ : يجْـديـني ثيـابي إذا بَدَتْ   مفـاصلُ أوصالي وقد شخص البـصرُ
وجـــــاءُوا بماء بارد يَـغْـــــسِلُونـني   فَـيَـالَكَ مِنْ غُسْـلٍ سَيَـتْـبَـعُهُ غُـبْـرُ

قال: وكانوا يكفـنون موتاهم ، ويصلون عليـهم ، وكانت صلاتهـم إذا مات الرجل حـمل على سـريره ثم يقوم ، ولـيه فيـذكر مـحـاسنه كلهـا ، ويثنى عليـه ثم يدفن ثم يقول: عليك رحمة الله ، وبركاته.

وقال رجل من كلب في الجاهلية لإبن ابن له: [الوافر]

أَعَـــمْـرُو إنْ هلـكتُ وكنتَ حـيًّـا   فـــإني مُكْـثـرٌ لـك في صـــلاتي
وأجـعلْ نصـفَ مـــالي لابنِ ســـام   حَـيَـاتِـي إنْ حَـيِـيتُ وَفي مَـــمَـاتِي

قال: وكانوا يداومـون على طهارات الفطرة التي ابْتُلي بها إبراهيم ـ عليـه السلام ـ ، وهي الكلمـات العشـر فإنهن: خمس فـي الرأس ، وخمس في الجسد. فأمـا اللواتي في الرأس: فالمضمضة ، والاستنشـاق، وقص الشارب ، والفرق ، والسواك. وأما اللواتي في الجسـد: فالاسـتنجاء ، وتـقليم الأظافر ، ونتف الإبط وحلق العـانة والختـان. فلمّـا جاء الإسلام قررها سُنّة من السنن.

وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى إذا سرق.

وكانت ملوك اليـمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريـق، وكانوا يوفون بالعهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف.

قال حاتم الطائي: [الطويل]

إِلَهُـــــــهُم ربِّي وَرَبِّـي إِلَهُـــــــهُم   فـــأقْـسَـــمْتُ لا أَرْسُـو ولا أتعـــذَّرُ

وقال أيضًا: [الطويل]

لقـد كـــان في البـرايا الـناسُ أُسْـوةٌ   كأنْ لـم يُسقَ جحشٌ بعـيرًا ولا حـمرُ
وكـــانـوا أناسًـــا مُـــوقِنين بِـربِّهم   بِكُـلِّ مكانٍ فـــيـــهـم عـــابدٌ بِـكْرُ

* * *

الجزء الرابع

آراء الهند

مُيُولُ الهِنْدِ وفِرَقُهم :

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيـرة ، وملة عظيمة ، وآراؤهم مختلفة . **فمنهم** : البراهمة ، وهم المنكرون للنبوات أصلاً ، **ومنهم** : مَنْ يميل إلى الدهر ، **ومنهم** : مَنْ يميل إلى مذهب الثنوية ، ويقـول بملة إبراهيم ـ عليـه السـلام ـ . وأكـثـرهم عـلى مـذهب الصـابئـة ، ومناهجهـا : فمن قائل بـالروحانيات ، ومن قـائل بالهياكل ، ومن قـائل بالأصنام إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعـوها ، وكيفية أشكال ، وضعوها ، **ومنهم** : حكماء على طريق اليونانيين : علمًا ، وعملاً .

فمن كـانت طريقتـه على منهاج الدهرية ، والثنوية ، والصـابئة . فقـد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه .

ومن انفرد عنهم بمقالة ، ورأي فهم خمس فرق : البـراهمة ، وأصحاب الروحانيات ، وأصحاب الهياكل ، وعبدة الأصنام والحكماء [1].

ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا في كتبهم المشهورة .

الباب الأول

البراهمة [2]

انتساب البراهمة ، وما يجمعهم:

من الناس من يظن أنهم سمـوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم ـ علـيه السلام ـ وذلك خطأ : فـإن هؤلاء القوم هم المخـصوصـون بنفي النبوات أصـلاً ، ورأسًا فكيف يقـولون بإبراهيم ـ عليه السـلام ـ ؟ . والقوم الذين اعتـقدوا نبوة إبراهيم ـ عليـه السلام ـ من أهل

---

(١) ترجع الفلسفـة الهندية ، واختلاف معـتقداتهم إلى كـتاب « الفيدا » مـعناه : علم الغيب عن طريق الدين ، وهو منبع جميع المعارف الهندية : دينية أو اجتماعية أو خلقية أو علمية . وهو ينتظم أورادًا تعبدية ، وأناشيد دينية

(٢) لمزيد العلم والمعرفة . انظر : « تحقيق ما للهند من مقولة » .

الهند فهم الثنوية منهم: القـائلون بالنور والظلمـة على رأي أصحـاب الاثنين وقد ذكـرنا مذاهبهم.

وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يـقال له براهم وقد مهد لهم نفي النبوات أصلاً ، وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه.

منهـا : أنه قـال: إن الذي يأتي به الـرسول لـم يخل من أحـد أمـرين: إمّـا أن يكون معقولاً، وإما أن لا يكون معقولاً فإن كان معـقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه فأي حـاجة لنا إلى الرسول ، وإن لم يكن معقـولاً فلا يكون مقبولاً إذ قـبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول في حريم البهيمية.

ومنها : أنه قال: قد دل العقل على أن الله تعـالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدلُّ عليه عقولهم وقـد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعًا عـالمًا قادرًا حكيمًا ، وأنه أنعم على عـباده نعمًـا توجب الشكر فننظر في آيات خلقـه بعقـولنا ، ونشكره بآلائه علينا. وإذا عرفناه ، وشكرنا له استوجبنا ثوابه ، وإذا أنكرناه ، وكـفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشـرًا مثلنا! فإنه إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فـقد استغنينا عنه بعقولنا ، وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهرًا على كذبه.

ومنها : أنه قال: قد دلّ العـقل على أن للعالم صانعًا حكيمًا والحكيم لا يتـعبد الخلق بما يقبح في عـقولهم وقد ، وردت أصـحاب الشرائـع بمستقـبحات من حـيث العقل: من التـوجه إلى بـيت مخـصـوص في العبـادة والطواف حـوله والسـعي ، ورمي الجمـار ، والإحرام، والتلبـية ، وتقبيل الحجـر الأصم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحـريم ما يمكن أن يكون غـذاء للإنسان ، وتحـليل ما ينقص مـن بنيتـه. . . وغـير ذلك ، وكل هذه الأمـور مخالفة لقضايا العقول.

ومنها : أنه قال : إن أكـبر الكبـائر في الرسالة اتّبـاع رجل هو مثلك فـي الصورة ، والنفس ، والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويـشرب مما تشرب حتى تكون بالنسـبة إليه كجـماد يتصرف فيك رفعًا ، ووضعًا أو كحيوان يصرفك أمامًا ، وخلفًا أو كعبد يتقدم إليك أمرًا ، ونهيًا فأي تميـز له عليك ، وأية فضيلة أوجبت استخـدامك ، وما دليله على صدق دعواه فإن اغتررتم بمجرد قوله فلا تميـيز لقول على قول ، وإن انحسرتم [1] بحجته ، ومعجزته فعندنا من خـصائص الجواهر والأجسـام ما لا يحصى كثـرة ، ومن المخبرين عن مغـيبات

---

(١) انحسرتم : انهزمتم.

الأمور من ساوى خبره ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾[إبراهيم : ١١] فإذا اعترفتم بأن للعالم صانعًا ، وخالقًا وحكيمًا فاعترفوا بأنه آمر ، وناه: حاكم على خلقه ، وله في جميع ما نأتي ، ونذر ، ونعمل ، ونفكر حكم ، وأمر. وليس كل عقل إنساني على استعداد ما يعقل عنه أمره ، ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه بل أوجبت منته ترتيبًا في العقول والنفوس واقتضت قسمته أن يرفع ﴿ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف : ٣٢] فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة ، وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة. ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافًا. **فمنهم** : أصحاب البددة ، **ومنهم** : أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ.

١ ـ أَصْحَابُ الْبَدَدَة :

ومعنى البَدُّ عندهم: شخص في هذا العالم: لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت. وأول بَدٍّ ظهر في العالم اسمه شاكمين ، وتفسيره السيد الشريف ، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة.

قالوا : ودون مرتبة البدّ :مرتبة البوديسعية ، ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق ، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية ، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه. وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوف عن شهواتها ، ولذاتها والعفة عن محارمها. والرحمة على جميع الخلق ، وبالاجتناب عن **الذنوب العشرة:** قتل كل ذي روح واستحلال أموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذاء والشتم ، وشناعة الألقاب والسفه والجحد لجزاء الآخرة ، وباستكمال عشرة خصال: إحداها الجود والكرم والثانية العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم والثالثة التعفف عن الشهوات الدنيوية والرابعة الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني الخامسة رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور والسادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليات والسابعة لين القول ، وطيب الكلام مع كل أحد والثامنة حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه والتاسعة الإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه إلى الحق بالكلية والعاشرة بذل الروح شوقًا إلى الحق ، ووصولاً إلى جناب الحق.

وزعموا: أن البددة أتوهم على عدد الهياكل من نهر الكنك ، وأعطوهم العلوم ، وظهروا لهم في أجناس ، وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا في بيوت الملوك

لشرف جواهرهم.

قالوا:ولم يكن بينهم اختلاف في ما ذكر عنهم من أزلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا.

وإنما اختص ظهور البـددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خـصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد . وليس يشـبه البدّ على ما ، وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا بالخضر الذي يثبته أهل الإسلام.

٢ ـ أَصْحَابُ الفِكْرَة وَالْوَهْم :

وهؤلاء أعلم منهم بالفلك والنجوم ، وأحكامها المنسوبة إليهم.

وللهند طريقـة تخالف طريقـة منجـمي الروم والعجم ، وذلك أنهم يحكـمون أكـثر الأحكام باتصالات الـثوابت دون السيـارات ، وينشدون الأحكام عن خـصائص الكواكب دون طبائعها ، ويعـدون زحل السعد الأكبر ، وذلك لرفعـة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السـعادة والجزئية من النحوسة. وكـذلك سائر الكواكب لها طبائع ، وخواص فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواص.وكذلك طبهم فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها والروم تخالفهم في ذلك.

وهؤلاء أصـحـاب الفكرة يعظمـون الفكر ، ويقـولون: هو المتـوسط بين المحـســوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضًا فهو مورد العلمين من العالمين. فـيجتهـدون كل الجهد حـتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحســوسات بالرياضات البليغـة والاجتهادات المجهدة حتـى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم فـربما يخبر عن مـغيبـات الأحوال ، وربما يقوى على حـبس الأمطار ، وربما يوقع الوهم على رجل حي فـيقتـله في الحال ، ولا يستـعبـد ذلك فإن للوهم أثرًا عـجيـبًا في تصريف الأجسام والتصرف في النفـوس: أليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم أليست إصابة العين تصرف الوهم في الشخص أليس الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في الحال ، ولا يأخذ من عـرض المسافة في خطواته سوى ما أخـذه على الأرض المستوية؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالاً عجيبة .

ولهذا كانت الهند تغـمض عينها أيامًا لئلا يشتغل الفكـر والوهم بالمحسوسات ، ومع التجرد إذا اقترن به ، وهم آخر اشتركا في العمـل خصوصًا إذا كانا متفقين غاية الاتفاق ،

ولهذا كانت عادتهم إذا دهمهم أمر أن يجتمع أربعون رجلاً من المهذبين المخلصين المتفقين على رأي واحد في الإصابة فيتجلى لهم المهم الذي يهضمهم حمله ، ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقله .

ومنهم : البكرنتينية يعني: المصفدين بالحديد. **وسنتهم**: حلق الرؤوس واللحي ، وتعرية الأجسام ما خلا العورة ، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم ، وشدة الوهم ، وغلبة الفكر ، ولعلهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام: وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن ؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك ؟

٣ ـ أصحَابُ التَّنَاسُخ :

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية. وما من ملة من الملل إلا ، وللتناسخ فيها قَدَمٌ راسخ ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك. فأمّا تناسخية الهند فأشد اعتقادًا لذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة معلومة فيبيض ، ويفرخ ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ، ومخالبه فتبرق منه نار تلتهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مغارة ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ، ويقع على الشجرة ، وهو أبدًا كذلك. **قالوا** : فما مثل الدنيا ، وأهلها في الأدوار والأكوار إلا كذلك.

قالوا: وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ ، ودار دورة ثانية على الخط الأول ؛ أفاد لا محالة ما أفاد الدور الأول إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ؛ فإن المؤثرات عادت كما بدأت والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول ، وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ، ومناظراتها ، ومناسباتها بوجه ؛ فيجب أن لا تختلف المتأثرات البداديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأكوار.

ولهم اختلافات في الدورة الكبرى: كم هي من السنين؟ ، وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة ، وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة. وإنما يعتبرون في تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات ، وعند الهند أكثرهم: أن الفلك مركب من الماء والنار والريح ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية فلم تعدم الموجودات العلوية إلا العنصر الأرضي فحسب.

الباب الثاني
أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عزّ وجلّ في صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .

وإنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن: الأكل والشرب والبعال [1] .

١ ـ البَاسْنَوِيَّة :

زعموا: أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر **فأمرهم** بتعظيم النار ، وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبائح ، **ونهاهم** عن القتل والذبح إلا ما كان للنار ، **وسن** لهم: أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيامن إلى تحت شمائلهم ، ونهاهم أيضًا عن الكذب ، وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ، ولا من ذبائحهم ، **وأباح** لهم الزنا لئلا ينقطع النسل.

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه ، ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص ، وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا في التوبة إلى التمسح بها ، وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كنك.

٢ ـ البَاهُودِيَّة :

زعموا: أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر ، واسمه باهود أتاهم ، وهو راكب على ثور على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤوس. ومتقلد من ذلك بقلادة ، وبإحدى يديه قحف إنسان ، وبالأخرى مزراق ذو ثلاث شعب.

يأمرهم بعبادة الخالق عزّ وجلّ ، وبعبادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنمًا يعبدونه، وأن لا يعافوا شيئًا ، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة لأنها جميعًا صنع الخالق عزّ وجلّ ، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها ، وأكاليل يضعونها على رؤوسهم ، وأن يمسحوا أجسادهم ، ورؤوسهم بالرماد. وحرّم عليهم الذبائح والنكاح

---

(١) البعال : النكاح .

وجمع الأموال ، وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة.

٣ ـ الكَابِليّة :

زعموا : أن رسولهم ملك روحاني يقال له شب أتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبـار مخيط عليها صفائح من قحف الناس متقلد قلادة من أعظم مـا يكون متمنطق من ذلك بمنطقة متسور منها بسـوار متخلخل منها بخلخال. . . وهو عـريان. فأمرهم أن يتـزينوا بزينته ، ويتزيوا بزينتـه ، وسن لهم شرائع وحدودًا.

٤ ـ البَهَادُونيّة :

قالوا: إن بهادون كـان ملكًا عظيـمًا أتانا في صـورة إنسان عظيم ، وكـان له أخوان قتلاه، وعملا من جلدته الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البحار .

وقيل: هذا رمز ، وإلا فحال صورة إنســان لا تبلغ إلى هذه الدرجة. وصورة بهادون راكب على دابة كثير شعر الرأس قد أسبله على وجـهه وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية. وأسبله كذلك على نواحي الرأس قفًا ، ووجهًا. وأمرهم أن يفعلوا ذلك.

وسن لهم أن لا يشربوا الخـمر ، وإذا رأوا امرأة هربـوا منها ، وأن يحجـوا إلى جبل يدعى جـور عن ، وعليه بيت عظيـم فيـه صورة بهـادون. ولذلك البيت سـدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم ، وإذا فتحوا الباب سدوا أفواههم حتى لا تصل أنفاسهم إلى الصنم ويذبحون له الذبائح ، ويقربون له القرابين ، ويهدون له الهدايا ، وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العـمران في طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم. ولم يصلوا إلى أحد بسوء ، وضرر من قول ، وفعل.

الباب الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مـذهب في عبادة الكواكب إلا فـرقتان توجـهتا إلى النيـرين: الشمس والقمر. ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئـة في توجههم إلى الهياكل السمـاوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها.

١ ـ عبَدَةُ الشَمْس : « الدِّينيكيتيَّة » :

زعموا: أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس ، وعقل ، ومنها نور الكواكب ،

وضياء العالم ، وتَكَوُّنُ الموجودات السفلية ، وهي ملك الفلك فـتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ، وهؤلاء يسمون الدينتكيتية أي:عباد الشمس .

ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنمًا بيده جوهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفـوا عليه ضياعًا وقريانًا ، وله سدنة وقـوام. فيأتون البيت ، ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ، ويصلون ، ويدعون ، ويستشفون به.

٢ ـ عَبَدَةُ القَمَر : « الجَنْدَرِيكينيَّة » :

زعموا: أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعـظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السـفلي والأمور الجـزئية فـيه ، ومنه نضج الأشـياء المتكونة ، وإيصـالها إلـى كمالـها ، وبزيادته، ونقصانه تعـرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقـرينها ، ومنها نوره ، وبالنظر إليها تكون زيادته ، ونقصانه ، وهؤلاء يسمون الجندريكينية أي:عباد القمر.

ومن سنتهم: أن اتخذوا له صنمًا على شكل عجل يجره أربعة ، وبيد الصنم جوهر. ومن دينهم أن يسجـدوا له ، ويعبدوه ، وأن يصوموا النصف من كـل شهر ، ولا يفطروا حتى يطلع القمـر ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغـبون إليه ، وينظرون إلى القمر ، ويسألونـه حوائجهم فإذا استهل الشهـر علوا السطوح ، وأوقدوا الدخن ، ودعوا عند رؤيته ، ورغبوا إليه ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ، ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة. وفي نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار اخذوا في الرقص واللعب بالمعازف بين يدى الصنم والقمر .

الباب الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التي ذكرناها مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام إذ كان لا يستمر لهم طريقة إلا بشخص حاضر: ينظرون إليه ، ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصنامًا زعموا أنها على صورتها.

وبالجملة: وضع الأصنام حيث مـا قدروه إنما هو على معبو غـائب حتى يكون الصنم المعمـول على صورته ، وشكله ، وهيئـته نائبًا منابه وقائـمًا مقامـه ، وإلا فنعلم قطعًا: أن عاقلاً ما لا ينحت جسمًا بيده ، ويصـوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه ، وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل إذ كان وجوده مسبوقًا بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته.

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ، وربطوا حوائجهم بها من غير إذن وحجة ، وبرهان ، وسلطان من الله تعالى . كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها . وعن هذا كانوا يقولون: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ [الزمر : ٣] فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب .

١ ـ المَهَاكَالِيَّةُ :

لهم صنم يدعى مهاكال له أربع أيد كثير شعر الرأس سبطها ، وبإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه ، وبالأخرى عصا ، وبالثالثة رأس إنسان ، وباليد الرابعة قد دفعها ، وفي أذنيه حيتان كالقرطين ، وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا عليه ، وعلى رأسه إكليل من عظام القحف ، وعليه من ذلك قلادة . يزعمون: أنه عفريت يستحق العبادة لعظمة قدره واستجماعه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة من الإعطاء والمنع والإحسان والإساءة ، وأنه المفزع لهم في حاجاتهم . وله بيوت عظام بأرض الهند ينتابها أهل ملته في كل يوم ثلاث مرات: يسجدون له ، ويطوفون به . ولهم موضع يقال له اختر فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه من كل موضع ، ويسجدون له هناك ، ويطلبون حاجات الدنيا . حتى إن الرجل يقول له فيما يسأل: زوجني فلانة ، وأعطني كذا . ومنهم من يأتيه فيقيم عنده الأيام والليالي ، ولا يذوق شيئًا: يتضرع إليه ، ويسأله الحاجة حتى إنه ربما ينفق .

٢ ـ البَرْكَسْهيكيّة :

من سنتهم : أن يتخذوا لأنفسهم صنمًا يعبدونه ، ويقربون له الهدايا .

وموضع متعبدهم له: أن ينظروا إلى باسق الشجر ، وملتفه مثل الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها أحسنها ، وأطولها ويجعلون ذلك الموضع موضع متعبدهم .

ثم يأخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من ذلك الشجر ، فينقبون فيها موضعًا فيركبونه فيها فيكون سجودهم ، وطوافهم نحو تلك الشجرة .

٣ ـ الدَّهْكينيّة :

من سننهم:أن يتخذوا صنمًا على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة . ولهم عيد في يوم من أيام السنة عند استواء الليل والنهار ، ودخول الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشًا عظيمًا بين يدي ذلك الصنم ، ويقربون إليه القرابين من

الغنم ، وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعـناقها بين يديه بالسيوف. ويقتلون من أصابوا من الناس قربانًا بالغيلة حتى ينقضي عيـدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب الغيلة.

٤ ـ الجَلْهكيَّة : أيْ عُبَّادُ المَاء :

يزعـمون : أن الماء ملك ، ومـعه مـلائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ، ونمو ، ونشوء ، وبقـاء ، وطهارة ، وعمارة. ومـا من عمل في الدنيا إلا ، وهو محـتاج إلى الماء.

فإذا أراد الرجل عـبادته تجرد ، وستر عـورته ثم دخل الماء إلى وسطه فيقـيم ساعة أو ساعتين أو أكثـر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعـها صغارًا ، ويلقي فيه بعـضها بعد بعض ، وهو يسبح ، ويقرأ. وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ثم أخذ منه فنقط به: رأسه ووجهه ، وسائر جسده خارجًا. ثم سجد وانصرف.

٥ ـ الأكْنُوَاطِرِيَّة : أي عُبَّادُ النَّار :

زعموا:أن النار أعظم العناصر جرمًـا ، وأوسعها حيزًا ، وأعلاها مـكانًا ، وأشرفها جوهرًا ، وأنورها ضياءً ، وإشـراقًا ، وألطفها جسمًـا ، وكيانًا. والاحتياج إليـها أكثر من الاحتـياج إلى سـائر الطبائع ، ولا كـون في العالـم إلا بها ، ولا حيـاة ، ولا نمو ، ولا انعقاد: إلا بممازجتـها. وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدودًا مـربعًا في الأرض ، ويؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعامًا لذيذًا ، ولا شرابًا لطيفًا ، ولا ثوبًا فاخرًا ، ولا عطرًا فائحًا، ولا جوهرًا نفيسًا إلا طرحوه فـيها تقربًا إليها ، وتبركًا بها ، وحرمـوا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان بها خلافًا لجماعة أخرى من زهاد الهند.

وعلى هذا المذهب أكـثر ملوك الهند ، وعظمـائها : يعظمـون النار لجوهرها تعظيـمًا بالغًا، ويقدمونها على الموجودات كلها.

ومنهم : زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم.

وسنتـهم: الحث على الأخـلاق الحسـنة والمنع من أضدادهـا ، وهي الكذب والحسـد والحقد واللجـاج والبغي والحرص والبطر ، فإذا تجرد الإنسان عنهـا قرب إلى النار وتقرب إليها.

الباب الخامس

حكماء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس قد تلقى الحكمة منه ، وتلمذ له ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس.

انتشَارُ حِكْمَةِ « فيثَاغُورَس في الهند :

وكان برخمنين رجلاً جيد الذهن نافذ البصيرة صائب الفكر راغبًا في معرفة العوالم العلوية. قد أخذ من قلانوس الحكيم حكمته واستفاد منه علمه ، وصنعته. فلما توفي قلانوس ترأس برخمنين على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الأبدان ، وتهذيب الأنفس ، وكان يقول: أي امرئ هذب نفسه ، وأسرع الخروج عن هذا العالم الدنس ، وطهر بدنه من أوساخه ظهر له كل شيء ، وعاين كل غائب وقدر على كل متعذر ، وكان محبورًا ومسرورًا ملتذًا عاشقًا لا يمل ، ولا يكل ، ولا يمسه نصب ، ولا لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة: اجتهدوا اجتهادًا شديدًا ، وكان يقول أيضًا: إن ترك لذات هذا العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به ، وتنخرطوا في سلكه ، وتخلدوا في لذاته ونعيمه . فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ في عقولهم .

افترَاقُ أَهْل الهِنْد بَعْدَ برَخْمَنين :

ثم توفي عنهم برخمنين وقد تجسم القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك العالم. فافترقوا فرقتين:

فرقة قالت: إن التناسل في هذا العالم هو الخطأ الذي لا خطأ أبين منه إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية ، وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام ، وما يؤدي إليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي ، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية ، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضًا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم.

ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضًا ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع.

ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه في النار تزكية لنفسه ، وتطهيرًا لبدنه وتخليصًا لروحه.

ومنهم من يجمع ملاذ الدنيـا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلهـا نصب عينيه لكي يراها البصر ، وتتـحرك نفسه البهيـمية إليها فتشـتاقها ، وتشتهـيها فيمنع نفســه عنها بقوة النفس المنطقيـة حتى يذبل البدن ، وتضـعف النفس ، وتفارق البـدن لضعف الرباط الذي كان يربطها به.

وأما الفريق الآخر فإنهم كانوا يرون: التناسل والطعـام والشراب وسائر اللذات بالقدر الذي هو طريق الحق: حلالاً.

وقليل منهم: من يتعدى عن الطريق ، ويطلب الزيادة.

الْفِيثَاغُورِيُّون الهنُود :

وكان قـوم من الفريقين سلكوا مذهب فـيثاغـورس من الحكمة والعلم فتلطفـوا حتى صاروا يظهرون عـلى ما في أنفس أصحابهم من الخـير والشر ، ويخبرون بذلـك فيزيدهم ذلك حرصًا على رياضة الفكر وقهر النفس الأمارة بالسوء واللحوق بما لحق به أصحابهم.

ومذهبهم في الباري تعالى: أنه نور محض إلا أنه لابس جسـدًا ما: يستمر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فإذا خلعه نظر إليه من وقع بصره عليه ، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه. **ويزعمون**: أنهم كالسبايا في هذا العالم فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السـفلى ، ومن لم يمنعها بقي أسـيرًا في بدنها. والذي يريد أن يحـارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنفي التجبر والعجب ، وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ، ويوصل إليها.

الإِسْكَنْدَر وَحُكَمَاءُ الهِنْد :

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار ، وأراد محاربتهم صعب عليـه افتتاح مدينة أحد الفريقين ، وهم اللذين كـانوا يرون استعمـال اللذات في هذا العالم بقدر القـصد الذي لا يخرج إلى فساد البدن فجهد حتى افتـتحها وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة فكانوا يرون جثث قتـلاهم مطروحة كأنها جثث السـمك الطاقية النقية التـي في الماء الصافي فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم ، وأمسكوا عن الباقين.

والفريق الثاني ـ وهم الذين زعموا: أن لا خير في اتخـاذ النساء والرغبة في النسل ، ولا في شيء من الشهـوات الجسدانية – كـتبوا إلى الإسكندر كـتابًا مدحوه فـيه على حب

الحكمة ، وملابسة العلم ، وتعظيم أهل الرأي والعقل والتمسوا منه حكيمًا يناظرهم فنفذ إليهم واحدًا من الحكماء فنضلوه [1] بالنظر ، وفضلوه بالعمل فانصرف الإسكندر عنهم ، ووصلهم بجوائز سنية ، وهدايا كريمة. فقالوا: إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف إذا ألبسناها على ما يجب لباسها واتصلت بنا غاية الاتصال! ومناظراتهم مذكورة في كتب أرسطوطاليس.

سُجُودُهُمْ للشَّمْس ، وَدُعَاؤهُمْ عِنْدَ شُرُوقِهَا :

ومن سنتهم: إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا: ما أحسنك من نورا، وما أبهاك ، وما أنورك لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك. فإن كنت أنت النور الأول الذي لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح. وإياك نطلب ، وإليك نسعى لندرك السكن بقربك ، وننظر إلى إبداعك الأعلى. وإن كان فوقك ، وأعلى منك نور آخر أنت معلول له فهذا التسبيح ، وهذا المجد له ، وإنما سعينا ، وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ، ونلحق بعالمك ، ونتصل بساكنك.

وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ، ومجدها ، وكمالها ؟! فحق لكل طالب أن يهجر جميع اللذات فيظفر بالجوار بقربه ، ويدخل في غمار جنده وحزبه.

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته فمن صادف فيه خللاً في النقل فأصلحه: أصلح الله عز وجل - بفضله حاله ، وسدد أقواله ، وأفعاله ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل.

والحمد لله رب العالمين. وصلواته على سيد المرسلين: محمد المصطفى ، وآله الطيبين الطاهرين ، وصحابته الأكرمين ، وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

(١) فنضلوه : سبقوه وفي الرَّمْي . مجاز (استعارة مكنية) .

الفهرس

* * *

الباب الأول : أهل الأهواء والنحل